مجلة
كلية الآداب



العدد التاسع — المجلد الأول

مايو ١٩٤٧

مطبعة جامعة فؤاد الأول

١٩٤٧

أثمان
المجلدات التى ظهرت

المجلد	الجزء	ص
المجلد الأول	(الجزء الأول) . . .	٢٠
»	(الجزء الثانى) . . .	٥
المجلد الثانى	(الجزء الأول) . . .	٥
»	(الجزء الثانى) . . .	٥
المجلد الثالث	(الجزء الأول) . . .	٥
»	(الجزء الثانى) . . .	٥
المجلد الرابع	(الجزء الأول) . . .	٥
»	(الجزء الثانى) . . .	٥
المجلد الخامس	(ظهر الجزء الأول فقط)	٥
المجلد السادس	(ظهر الجزء الأول فقط)	٤٨
المجلد السابع	(ظهر الجزء الأول فقط)	٤٢
المجلد الثامن	(الجزء الأول) . . .	—
»	(الجزء الثانى) . . .	—
المجلد التاسع	(الجزء الأول) . . .	—

تصدر هذه المجلة مرتين فى السنة . فى مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة جامعة فؤاد الأول بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية ، إلى سكرتير التحرير :

الدكتور فؤاد حسنين على

بكلية الآداب بالجيزة

مجلة
كلية الآداب



العدد التاسع — المجلد الأول

مايو ١٩٤٧

مطبعة جامعة فؤاد الأول

١٩٤٧

فهرس

القسم العربى :

القسم الأوروبى :

تعدد الثقافات فى مصر وعلاجه

بقلم

الأستاذ أمين الخولى

(١)
الثقافة

يمكن رجع مرادنا من الثقافة إلى المدلول اللغوى ، من التقويم والتعديل فالثقافة تعديل الانسان وتقويمه . ليواجه الحياة مواجهة الصالح لها ، المدرك لنواحيها ادراكا صحيحاً . وتختلف الثقافات وتتفاوت ، باختلاف النظر إلى الحياة ، والادراك لمنطقها، وعلى أساس هذا النظر وذلك الادراك يكون الاعداد والتوجيه . وصلاحية الثقافة وعدم صلاحيتها إنما تكون بصحة النظر إلى الحياة وسلامة الادراك لنواميسها ، أو فساد ذلك واضطرابه .

ومن هنا يبدو جليا ، ان الفهم السليم لنواميس الوجود ، وسنن الكون والرأى الصحيح فى نظام هـذا العالم وسيره ، هما اللذان يرشدان إلى الاعداد الصالح ، والتقويم النافع أى التثقيف الصحيح . وان الفهم الخاطىء لهذه النواميس والرأى الفاسد فى سير هذه الدنيا هما اللذان يسببان فساد الثقافة وخطأ التعديل ونقص التقويم . وبذلك ترتبط الثقافة الصالحة بالتقدم العقلى للانسانية ، وصحة المنهج فى معرفة الكون ، ووفرة المعارف عن هذه الدنيا .

(٢)
اختلاف الثقافات وتعدّدها

ليس غريباً أن نقول : إن الثقافة فى خططها وغاياتها ترتبط بالمسألة الفلسفية الخالدة « مسألة المعرفة » فمن نفى امكان المعرفة وقرر عجز العقل عنها مثلا ، ورأى هذا الوجود مستعصيا على المعرفة اتخذ خطته فى اعداد الناس لملاقاة الحياة

فى هـذه الأرض على أساس عدم ثبات شىء أو استقراره ، أو إمكان الاهتداء إلى حقيقته ، فكون لهم عقلية وخلقية ، ومنهجاً مطابقا لرأيه — وعلى خلاف ذلك تماما تكون الثقافة عند من رأى إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل أن ينالها . وقابلية الوجود للتفهم والادراك ، إذ يكون إعداده لخلقية الناس وعقليتهم وأسلوبهم العملى مطابقا لذلك، محققا له، مؤديا إليه . وبذلك تتغاير الثقافتان وتختلفان .

وقد يقع الاتفاق على رأى فى المعرفة ، ولكن تتفاوت النظرة إلى الوسائل أو تختلف الآراء فى الطرائق والأساليب ، فتتنوع الثقافات وتتفاوت ولكنها لا تختلف ولا تتغاير . وأقرب مثل لذلك الاختلاف الدينى والثقافة المدنية فانهما تتفاوتان فى النظرة إلى هذا الكون وقابليته للفهم والتعليل فى هذا الكون، ومقدرة الانسان على ذلك الفهم وحقه فيه ، فتختلفان بذلك فى إعداد هذا الانسان للحياة ، والانتفاع بمواده وقواه ، ونظره إلى ما بعده من عالم آخر ، وحياة ثانية ، فهاتان الثقافتان الدينية والمدنية ثقافتان مختلفتان متغايرتان ، يتحقق بهما تعدد الثقافات .

لكن الثقافة المدنية فى عصر من العصور — وليكن هذا العصر الحديث مثلا — تكون لها نظرتها الى العالم ورأيها فى المعرفة ، ثم تختلف الأساليب الفرنسية فى اعداد المرء للحياة فيه ، عن الأساليب الألمانية فى ذلك ، أو الانجليزية فتتنوع الثقافات بذلك ، لكنها لا تتغاير ولا تختلف ، ولا تحسب من تعدد الثقافات الذى نقصده هنا حين نتحدث بشىء عن هذا التعدد أو علاجه أو التدبير له .

(٣)
مصر فى الحياة الفكرية والاعتقادية

واذا ما نظرنا — فى إجمال تام — إلى عمل مصر فى الثقافة ، واختلاف رأيها فى التثقيف ، على اختلاف الأزمنة ، والى ما وصلها من تيارات خارجية فى هذا الشأن ، وما تأثرت به منها فانا سنجد أن موقع مصر الجغرافى ، وبيئتها الطبيعية قد مكناها من الإشراف والاتصال بالحجم الموفور من هذه الثقافات ، فهى

فى الناحية الدينية مثلا ، قد عُرفت منذ القدم بنشاط دينى وجه فنونها ، وسيّر حضارتها وطبع حياتها . ثم ما لبثت أن اتصلت بأمهات الأديان العالمية اتصالا وثيقاً ، فعرَف لها كل دين من الأديان الثلاثة الكبرى — وهى اليهودية والمسيحية والإسلام — بلاء حسناً وأثراً ظاهراً فى تاريخه . وليست الوثنيات الأخرى قريبة أو بعيدة بأقل حظاً فى مصر من سائر الأديان . وكذلك نستطيع القول بأن الحياة المصرية قد اتصلت بالحياة الاعتقادية البشرية اتصالا جعلها تعرف عن النشاط الاعتقادى للانسان ، وحياته التدينية ، صنوفاً عدة وألواناً كثيرة ، فعرفت بذلك من الثقافة الدينية هذا الوفر الوافر ، وتأثرت به وأثرت فيه ، بما نقرر هنا جملته ، ونترك تفصيله لتاريخ الأديان .

وفى الناحية العقلية نرى لمصر مشاركة لا تقل عن المشاركة السابقة فى الناحية الاعتقادية ، فقد كانت لها منذ عصور بعيدة محاولات تحضرية فى سبيل المدنية العقلية ، وتهيأ لها من ذلك ما تناقلته عنها الأمم حولها ، وتعلمته منها ، كما أنها بعد ذلك قد اتصلت بالحضارات والفلسفات القديمة المختلفة — مثل ذلك الاتصال بالأديان المختلفة — فشاركت فى حياة الحضارة اليونانية ، والرومانية ، والعربية مشاركة فعالة . قدمت بها هذه الحضارات ، وحمتها ، ومكنت الانسانية بذلك من تداول الشعلة الثقافية ، واستمرار قبسها الإلهى متقداً خلال عصور تكاثفت ظلماتها ، فعرفت بكل أولئك من الثقافة المدنية العقلية ، وفراً آخر وافراً كالذى عرفته من الثقافات الدينية .

وندع العصور القديمة والعهود المترامية ، لننظر فى العصور الحديثة ، فنرى أن مصر بموقعها هذا نفسه ، قد اتصلت بالنهضة الأوربية منذ أول أمرها ، واتصلت بالحضارة الاوربية الحالية فى خطوات سيرها ، اتصالا لعله أسبق وأقوى من اتصال أى أمة شرقية أخرى ، وعرفت من أساليب الامم الاوربية المختلفة الكثير أيضاً إذ اتصلت بالفرنسيين طوراً ، وبالانجليز طوراً ، وبغيرهم من الأمم تارة فتعددت فيها الثقافات المختلفة ، كما تنوعت فيها الثقافة الواحدة الأسس .

وكما تهيأ لمصر هذا الاتصال القوى البعيد المدى بالثقافات الدينية والثقافات المدنية جميعاً ، شاركت مشاركة فعالة فى حركات التجدد والنهوض التى قامت فى الشرق ، دينية كانت أو مدنية ، وكتبت فى تاريخ هذه النهضات فصولا طوالا لا يستطيع مؤرخ هذه النهضات أن يتجاهلها ، بل لا يسعه أن يكتب تاريخه دون وقوف طويل عندها .

وبكل أولئك كانت حركة الاتصال والتفاعل بين الثقافتين الدينية والمدنية أو بين الدين والفلسفة ، أو الدين والعلم ، من الحركات التى شاركت فيها مصر مشاركة كبرى ، وأثرت فيها .

لهذا كله نستطيع أن نقول ان مصر قد عرفت الثقافات المتعددة ، المختلفة الأسس ، المتغايرة الأصول ، كما عرفت الثقافات المتنوعة التى تختلف ألوانها وأشكالها وتتحد جواهرها : عرفت الثقافات الدينية بطابعها العام المشترك وصورها المتفاوتة ، ومظاهرها المتغايرة ... وعرفت الثقافات المدنية بمزاجها العقلى وطموحها الفلسفى ، وفى صورها المختلفة باختلاف الشعوب ، فى الأزمنة المتغايرة : فى التاريخ القديم والمتوسط ، أو باختلاف أممها فى العصر الواحد ، كالزمن الحديث وحضارته الغربية ، فكان من كل أولئك أنها تواجه مشكلة ثقافية حقيقية ناجمة عن تعدد الثقافات فيها منذ القدم واستمرار ذلك التعدد إلى اليوم بصورة واضحة . . مع الاختلاف وتغاير الأسس تغايراً جوهريا ، يجعل هذا التعدد مما يحسب حسابه ويدبر له ، إذا ما أمكن الاغضاء عن التنوع الذى لا يختلف فيه جوهر الثقافة ، ولا يتفاوت فيه المذهب فى « مسألة المعرفة » ، كما فى الثقافات الحديثة التى تتلقاها مصر ، بمدارسها المتعددة ، من أمم غربية مختلفة يفد اليها المبعوثون من أبناء مصر ، لأن هذا التنوع ليس إلا اتساعا فى الأفق ، وبسطة فى النشاط لها أثرها الخير ولا يخشى من ضررها ، على حين يضر تعدد الثقافات المختلفة اختلافا حقيقياً ، إذ تتقسم أبناء الأمة وتتوزعهم ، فيختلفون فيما بينهم اختلافا أساسياً ، يحرم كل فريق منهم مما عند سواه من خير ، أو يعرضه لضرر محقق ، إذا كانت

ثقافته غير مسايرة لروح التقدم العقلى والعلمى التى بلغتها البشرية اليوم . . . بل لو لم يكن فى تعدد هذه الثقافات الا تقسيم أبناء الأمة الواحدة إلى معسكرات متنابذة متفاضلة ، يبدد هذا الاختلاف قواها ، ويمنع اتحادها ، لكان ذلك وحده كافيا أقوى الكفاية لدفع المشتغلين بالتعليم إلى علاج مشكلة تعدد الثقافات علاجا حاسما ، قريبا ، شجاعا .

وهذا هو مانعرض له فى صراحة تتكافأ مع أهمية المسألة وخطرها ، راجين ألا يحتسب شىء مما نقوله على طائفة أو لطائفة ، لأنا نرفع القول كله إلى قدس الوطن ، الذى تمحى أمامه كل الاعتبارات ، وتهون الأشخاص والطوائف .

(٤)

الثقافتان

جعلنا تعدد الثقافات يرتبط بالرأى في « مسألة المعرفة » ، ثم مثلنا لهذا التعدد بالثقافتين الدينية والمدنية ، وجعلنا ما فى مصر من اختلاف الثقافتين تعددا يحتاج إلى درس وعلاج ، فوجب أن يسأل القارئ السؤال الآتى :

١ — هل رأى الأديان فى « المعرفة » يختلف عن رأى العقليين إلى هذا الحد ؟

وفى الحق أن الأديان ، وبخاصة الاسلام ، قد قالت بامكان المعرفة ، وقالت بحق الانسان فيها ، وجعلت ملكوت السموات والأرض موضعاً للنظر والتأمل ، فكأنها جعلت هذا الكون قابلا للفهم ، ودفعت — ولا سيما الإسلام — إلى استعمال العقل ، وإن حددت موقفها منه تحديداً ربما تضيق دائرته فى بعضها ضيقاً شديداً حرجا ، ولكنها فى كل حال لم تنكره ولم تعطله . . . وبهذا وما اليه قاربت الرأى الفلسفى العقلى فى « مسألة المعرفة » . . فكيف صارت الثقافة الدينية الأساس مقابلة هذا التقابل للثقافة المدنية العقلية الواقعية ؟ .

والجواب عن هذا مع التسليم بكل ما سبق من اتجاه الأديان فى مسألة المعرفة أن المحافظين فى الاديان كلها — يهودية ومسيحية وإسلامية — بل فى غير هذه

المشهورات أيضاً — قد ذيلت المقررات السابقة ، بما يهدمها كلها أو يكاد ، وذلك أن الفكرة الدينية الصرفة ، عند الدينيين جميعا هي : إنكار قابلية الكون للتعليل ، وإنكار مقدرة الإنسان على هذا التعليل والتسبيب . . . إذ أنهم جميعا ينفون الأسباب ، ولا يرون شيئا يكون سببا لشيء ، ولا شيئا مسببا عن شيء ، والأسباب ليست الا أسبابا عادية ، ووجود المسببات عند وجود الاسباب إنما هو بخلق الله لا بتأثير الأسباب ، والاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسبباً ليس ضروريا ، فالشرب ليس سبب الري ولا الري أثره ، والنار ليست سبب الاحراق ولا الاحراق مسببها ، وقطع العنق ليس سبب الموت ولا الموت ناشيء عنه ، وهكذا في كل ما ترى من ظواهر هذا الوجود ، ليس شيء سببا مؤثرا فيها ، بل يوجدها الله عند وجود ما نعده سببها ، بقدرته تعالى لا بهذا السبب ، وهم بذلك يخالفون المتفلسفين مخالفة تامة ، ويخالفون العلماء الملتمسين للنواميس مخالفة تامة ، لأن كل محاولات الفلسفة في التعليل ، ومحاولات العلماء في كشف القوانين الطبيعية ، لا تقوم إلا على أساس أول مقرر ، هو اطراد وقوع الظواهر عند وقوع أسبابها ، وعدم تخلف ذلك مطلقاً ، وعدم وقوعها عند عدم ماهو العلة الوحيدة لها ، كما هو قانون الطرد والعكس . وذلك ما سمعت الدينيين ينكرونه بتاتا .

***

وباختلاف الأساسين في الثقافتين هذا الاختلاف التام ، ووقوف كل واحدة منهما في طرف مقابل تختلف النظرتان والعقليتان ، والمنهجان العمليان ، والخلقيتان ، اختلافا جوهريا له أبعد النتائج في ممارسة الحياة ، واستخدام قوى الوجود . . . فصاحب الثقافة المنكرة للأسباب المؤثرة ، لا ينظر إلى العالم على أنه كيان متناسق مطرد ، موثوق به ، بل يراه ميدانا للمفارقات ، ومسرحا للمفاجآت ، فلا يحاول فهمه ، لأنه على هذه الحال لا يفهم . بل إذا تقدم غيره لفهمه ، وزعم أنه قد انتهى من ذلك إلى علم بشيء من قوانينه الثابتة ، وسننه المطردة ، لم يتلق شيئا من هذا بالثقة أو القبول ، ولم يطمئن عقليا أو نفسيا إلى ما يقرّر منه ، حتى حين تجبره الظروف على تعلمه أو دراسته ، وحين يشرحه هو ويقرره بحكم الظروف وقهرها ، فهو

كذلك فى خلقيته غير معترف فى قلبه وروحه بمسئولية على عمل ، أو نتيجة لجهد ، لأنه يرى الحياة حظا أخرق مباغتا ، لا ضابط له ولا أساس ، فالثراء والنجاح ليسا أثرا لنشاط أوجد ، بل هو البخت (فكم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ، وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا) وهو لذلك يرى التمسك بالنظام والدقة فيه لونا من التعنت «والحذلقة» التى لا تقدم ولا تؤخر ، بل لعل الثقة بها أثر لعدم الثقة بمدبر الكون ، فهو يخلط التوكل بالتواكل ، ويخطىء فى تفسير القضاء والقدر ذلك الخطأ الذى ترك فى حياتنا أشنع الآثار . وكذلك خطته العملية فى مواجهة الحياة صدى لكل ما تقدم . فهو لا ينتفع بنجاحه إذا نجح ، فيعيد الكرة ليضيف إلى الظفر ظفراً ولا يستفيد من خسارته إذا خسر ، فيتقى ما سبب خسارته وهكذا يكون تثقيفه وإعداده ضائعا ، حتى لتضيع معه جهود قوية تبذل من ناحية أخرى فى تقويمه وإعداده ، لان استقرار هذا الاعتقاد الخاطىء فى نفسه ، والجو العام حوله يحولان دون الثقة بهذه الجهود ، والاطمئنان الى الاستفادة منها فتضيع عبثاً وإنك لتلمح ذلك واضحا فى حياة أشخاص عندنا ، قد أصابوا حظا موفورا من الثقافة المدنية ، لكن عجزت كل توجيهاتها عن التغلب على ما استقر بفعل الوراثة والتلقين الطويل ، والروح الفاشية فى البيئة ، من المعانى التى شرحناها فى إنكار الأسباب وفهم التدين فهما ضالا . . . بل إن المسألة تظهر فى الجو الدينى نفسه إذ تكون أصول العقيدة — كما فى الاسلام والقرآن — غير مناصرة لهذا الفهم الخاطىء ، أو يكون فعل الأولين من أهل الدين غير مؤيد له ، فيهب مصلحون فى عصور مختلفة يحررون الفكرة الدينية ويصححونها ، فما تلبث أن تغلب هذه الفكرة الأساسية فى إنكار السببية على تحريرهم وإصلاحهم ، ويسود الجو المتوارث فى العوالم الدينية ، تؤيده عوامل اجتماعية كثيرة ، ليس هنا موضوع بيانها فيكون أثر الثقافة الدينية فى حياة المثقفين بها ، بل فى حياة من اتصلوا بعدها ، أو معها ، بثقافة مدنية ، هو ذلك الأثر العقلى ، والعملى ، والخلقى الذى وصفناه آنفا ، وبينا مضاره .

ويقابل هذا تمام التقابل أثر الثقافة المدنية العقلية فى العقل والخلق والعمل . لأنها تقوم على التناسق والاطراد ولزوم النتائج للمقدمات . ومسئولية العامل عما عمل ، وفضله فيما ربح وإثمه فيما خسر . . . الخ وإن علقت بذلك شوائب مما وصفناه قريبا بتأثير البيئة العامة أو التلقين الأول لوالدين جهلاء ونحو هذا من عدوى تهز الثقة بأصول المعرفة عند العقليين المعللين .

تلك هي حال الثقافتين وهذا أثرهما وهو الجانب المشكل فى حياتنا ، لأن أعظم الفرق الذى فرق بيننا وبين سوانا ، من الذين آمنوا بالثقافة العقلية المعللة المسببة ، هو هذه الثقة بالأسباب ،وهذا التمسك بالنتائج ، وهذا الاستعداد لتحمل المسئولية وهذا الانتفاع بالتجربة ، وهذا التسخير لقوى الكون المطردة المتسقة ، وما ينجم عن ذلك من إيمان عقلى وقلبى بالسنن الاجتماعية ، من حيث هى ظواهر طبيعية إيمانا يدفع إلى الشعور بالوحدة الاجتماعية ، وانتظار آثار اهمال هذه الوحدة والتأكد من الاضرار الناجمة عن ذلك . وهذا الأصل الثقافى هو — على مايقوى عندى — أساس الخلقية العملية القوية ، التى تبدو فى أخلاق أصحاب هذه الثقافة وذلك التقويم . ولا يبدو منه شىء فى أخلاقنا ونحن روحانيون فى زعمنا وفى تلقيننا لأن هذه العملية قد أيدتها فيهم ثقة وطيدة بالاطراد واللزوم ، وهذه الروحانية قد أفسدها فينا انكار للتناسق والتسبيب ، وتقرير للمفاجأة الخارقة ، والمباغتة غير المنتظرة ولا المفهومة .

وليس كثيراً أن نسمى هذه « مشكلة ثقافية » فى إعدادنا وتكويننا وتوجيهنا وتهيئتنا لمزاولة الحياة ، فهى بلا شك مشكلة شديدة الخطر ، وإن كنا لا نقف هنا لنبحث عن المسئول عنها ، وهل هو التدين الخاطىء أو غيره ، لأن هذا ليس ما نعنى به الآن ، وإنما نقرر فى إجمال مؤكد ، أن التدين فى حقيقته وجوهره لا يلزم بشىء من ذلك ولا يلتزمه ، وانه بحيث يتخلص منه لو كان فيه ما يوجه إلى شىء منه . وفى الإسلام مثلا ، فرق لم تنفر من السببية هذا النفور ، وكذلك يستطيع أصحاب الدين المديرون له ، والمتحدثون فيه أن يتلافوا هذا تلافيا تاما ، وهو ما نأمل

ألا يبخلوا به ولا يتأخروا عنه لأنا سنفكر فى علاج المشكلة على أمل الانتفاع بمعونتهم على أنفسنا وأنفسهم فى هذا الشأن ، معونة من يريد الاصلاح ما استطاع ويقدر المصلحة حق قدرها .

(٥)

علاج المشكلة

بدا لنا ان مشكلة تعدد الثقافات فى مصر ليست من المشكلات اليسيرة الهينة . فليست مشكلة مادة ناقصة ، ولا خطة قاصرة ، ولا منهج خاطىء ، بل هى أعمق من كل ذلك ، وأبعد غوراً . . . هى مشكلة عقيدة وفكرة مخالفة للحقائق التجريبية الواقعية ، تترك أثراً نفسياً عميقاً ، ينجم عنه خلق وسلوك ، ليس صالحا لمزاولة الحياة ، تواجه فكرة منتزعة من الحقائق الانسانية ، تترك أثراً قوياً ينجم عنه خلق وسلوك ، صالح لمسايرة الحياة فى عصر تقدم العلم ، ومحاولة الانسان السيطرة على قوى الكون التى سخرها الله له ؛ وفى هذه المواجهة تتأثر الفكرة الصحيحة والخلق الصالح بالفكرة غير الصحيحة والخلق الملتاث ، فلهذه الأولى ضررها على من تستأثر بهم من أبناء الوطن ، كما لها تلوينها لمن يتاح لهم البعد عنها ... وقد أزمنت آثار هذه الحالة بفعل وراثة عنيدة مضت عليها أجيال متعاقبة ، وأخرت الشرق ذلك التأخر المخيف الذى كاد يستعصى على العلاج ؛ ومشكلة هذا شأنها ليس من العجب أن نقول انها تتطلب علاجا حاسما » قريبا شجاعا ؛ ولا من الغريب أن نتناولها فى صراحة صارخة ، ما دامت نزيهة مخلصة .

وهذا العلاج — فيما يستبين لى — قسمان : نظرى ، وعملى . فأما النظرى فهو :

١ — تصحيح هذه الفكرة وتقويم تلك العقيدة ، ويقوم به رجال الدين فى تعليمهم العقائد ووضعهم كتبها إيجاداً لأساس سليم .

وليس هنا موضع مناقشة المسألة الدينية نظريا ولكن بحسبنا أن نقول أن رجال الاصلاح الدينى منذ عهد بعيد قد قالوا فيها ما يكفى لتيسير هذا التصحيح

والتقويم . . ولو لم يكونوا قد قالوه لوجب أن يقال اليوم جهرة وفى وضوح وصدق يؤدى واجب الدين والحياة . . وندع ماوراء ذلك من الجانب النظرى لغير هذا المقام .

وأما الاصلاح العملى فشقان : عام بطىء نؤخر وصفه ، وخاص سريع نقدمه ، وهو فى الجملة :

١ — أن تؤدى الدولة واجبها وتستعمل حقها فى الاشراف على الحياة التثقيفية للأمة ، إشرافاً منفرداً ، مباشراً ، يتناسب مع مسئوليتها أمام ممثلى الأمة ، ويحقق رسالتها فى إعداد أبنائها إعداداً صالحاً للحياة . . . وهو واجب أنظر اليه وأصف مايحققه مغضياً عن كل اعتبارسياسى ، أو وضع تقليدى ، لانه أسمى من هذا كله ولأنى أتحدث عما ينبغى أن يكون تاركا تحقيقه والتدبير له للزمن وإخلاص القائمين بالأمر .

وإنما يتحقق هذا الأداء لواجب الدولة ، والاستعمال لحقها ، بتحقيق مايأتى :

١ — ألا تشتغل هيئة ذات صفة دينية خاصة بالتعليم . أجنبية كانت أو وطنية لأن سلامة هذه الهيئات ، من خطأ الأساس فى ثقافتها غير مضمونة ، ولأن تقسم الهيئات ذات الصبغات الخاصة أبناء الشعب ، يفرق وحدتهم ، ويمزق شملهم ، ويفسد الطابع القوى الموحد الذى يرجى أن يكتسبه كل واحد منهم . . . وعلى هذا تحرم الهيئات الأجنبية ذات الصفة الدينية من حق فتح المدارس الخاصة وتوجيه الثقافة المصرية وجهات ملتوية ، وهذه الهيئات الأجنبية كلها تبشيرية وذلك وجه آخر للمنع ، لكنا إنما ننظر إلى المعنى الثقافى قبل كل شىء ، وإذا كانت هذه الهيئات تحتاج ولا بد إلى أعمال إضافية تروج بها لمهمتها التبشيرية ، وكنا ضعافا عن منعها من كل نشاط ، فلا أقل من أن نقوى على منعها من ممارسة التعليم والتثقيف . .

وليس يكفى أى إشراف لوزارة المعارف فى رفع خطر هذه الهيئات ، لأن المسألة جوهرية تمس الأسس الاولى والأعماق البعيدة ، فى نفسية المعلم والمتعلم وسنطلب من الدولة بعد فى إعداد المعلم مطالب تتناسب مع هذه الأهمية ، وإذا فرغنا

من الهيئات الدينية الأجنبية بمنعها من التعليم فالهيئات الدينية الوطنية المحلية لا تنفرد بشيء من ذلك أيضاً ، بل تدخل مدارسها ومعاهدها فى التوحيد العام الذى نطلبه ، وهو …

٢ — توحيد خطوات التعليم فى المرحلتين الابتدائية والثانوية لأبناء الأمة جميعاً ، بحيث لا تتولى هيئة ما إعداد طفل ، أو غلام ، أو شاب ، وتكوين عقليته وخلقيته إلا تحت إشراف وزارة التربية والتعليم فى الدولة ، وبنظمها ، وتجاربها ، ومحاولاتها فى النهوض بالأجيال الخالفة ، ولا يكون هناك تعليم دينى مستقل عن التعليم العام ، بل تتحد هاتان المرحلتان اتحاداً تاماً ، ويعلَّم الدين فيهما بمناهج يضعها المختصون فى كل دين من الأديان التى ترى الدولة تعليمها ، على أن يكون لوزارة المعارف الإشراف على هذه المناهج ، وعلى تنفيذها ومنفذيها ، ويجب فى وضع هذه المناهج أن تكون محققة للمعانى السامية والأغراض النبيلة من التدين ، بارئة من كل خطأ جرّه التدين الجاهل ، والتضليل المغرض ، والخرافات المتناقلة . وليست المطالبة بوحدة هاتين المرحلتين فى التعليم بدعا من الأمر فقد بحثت قبل اليوم ، ومنذ أكثر من عشر سنوات خلت — أبريل ١٩٣٦ م — كتبت عن رسالة الأزهر العلمية : وهو الهيئة الكبرى التى يمكن أن تسمى هيئة دينية عندنا ، فقلت فى وحدة التعليم بهاتين المرحلتين ما نصه :

« والذى يبدو لى أن عدم تفرد الأزهر فى الخطوتين الابتدائية والثانوية من التعليم هو الأولى به وبمصر ، أما أن ذلك الاشتراك أولى بالأزهر فلئلا تكون الحياة الدينية بمعزل عن الحياة العامة ، فيشيع الشعور ببعد التدين والمتدين عن الحياة وممازجتها ، ويظن ذو الرغبة الطامحة فى النجاح العملى أن ذلك لا يكون مع التمسك بالدين ، ثم لأن أداء الازهر لرسالته الدينية إنما يهون ويسهل وينجح بالقرب التام من نفوس أفراد الشعب ، وإزالة كل فاصل بين رجل الدين وبينه ، إذ يكون أهل الدين أقدر على التأثير فى نفوسهم ، ويكونون أقبل للتلقى عنهم والتأثر بهم » .

« وأما أن ذلك الاشتراك في خطوتى التعليم أولى للأمة ، فلأنه يوثق الوحدة بين أبنائها ويوحد مثلهم فى الحياة ، فيقرب تآزرهم على العمل المتحد فى رفعة الوطن ومجده ، وليس يسبب تفرد الدينين بالتعليم اختلاف غايتهم فى الحياة ، وأسلوبهم العملى عن غيرهم » .

« فكما يفترق دستور الحياة الهندسية وروحها عن دستور الحياة الطبية وروحها دون أن يبتعد الطبيب عن المهندس والعكس ، كذلك يتميز دستور الحياة الدينية وغايتها ، دون أن يبتعد الدينيون عن غيرهم من الطبقات ، ولا سيما فى الإسلام الذى لا يعزل رجل الدين عن غيره » ص ١٢ و ١٣ من رسالة الأزهر .

ذلك هو ماقلته منذ عشر سنوات لخير الحياة الدينية ، وهو ما أقوله اليوم لخير الحياة المدنية ، واتساق الحياتين وانتفاع الأمة بهما دون جور من واحدة منهما على الأخرى ، فتظل الحياة المدنية تدير العقل والعمل ، والحياة الدينية تدير القلب والوجدان ومنهما يتكون الرجل الصالح للحياة المتنفع بكل ما وهب من قوى ، فى غير ما شطط ولا جموح ، ولا استهداف لنزاع أو صراع بين الدين والعلم أو بين الدين والعمل .

وعند ما نقصد إلى التنظيم التفصيلى ، للتعليم المدنى أو الدينى ، نقدر أن تكون المرحلة الثانوية مرحلة ممهدة لفروع الدرس المختلفة ، بحيث تزيد العناية بالثقافة الدينية فى المرحلة الثانوية ، ويبدأ التوجيه قبل المرحلة العالية ، التى يفرغ فيها الدارس للتخصص فى الدراسة الدينية تخصصا متفرداً ، كسائر الدراسات العليا ، وندع تفصيل هذا إلى زمانه ومكانه الخاص به . وإذا تم هذا الاصلاح الذى دعوناه الخاص السريع ، فقد بقى الإصلاح العام البطىء ، وهو فى الحق أساس لما نرجوه من إصلاح خاص ، ولكنا لا نستطيع انتظار إتمامه ، فآثرنا أن نقدم أعمالا سريعة تغير الاتجاه ، وتوقف سير الحالة الضارة ، لنفرغ بعدها لإقامة أساس متين قوى .

وهذا الأساس هو : الدقة فى اعداد المعلم المثقف ، بحيث تكون العناية بخلقيته عناية تمتد الى حد التدخل فى فهمه للحياة ، ومنطقه فيها، وتطرقه إليها ، فليس يكفى مطلقاً أن يكون كل عملنا فى إعداد المعلم هو التثقيف العام ، والخبرة بالمهنة ، بل يجب أن تكون شخصيته كلها موضع العناية الدقيقة ، لأنه ينفث فى روح الجيل أنفاسه ، ويعديهم بذوقه ووجدانه ، كما يعديهم بهمته وإرادته أو خموله وتحلله ، وهو قدوة يرمقها الناشئون بعين مقلدة قوية التسجيل ، ونفس شديدة التأثر ، فحين تسيطر عليه عقيدة أو فكرة ، كتلك الفكرة التى رأيناها حجر الزاوية فى الثقافة الدينية يكون حديثه العادى فى جده ومرحه ، ونزهته وعمله ، وعام شئونه وخاصها متأثراً بتلك الفكرة تأثراً رأينا فداحة ضرره وسوء أثره ، وهو لا شك يعدى تلاميذه بها ولا يمكن أن نسلمهم بأيدينا لمصدر هذه العدوى .

وانى لأقدر أن مثل هذه العناية الدقيقة ، المراقبة لشخصية المعلم كلها ، أمر شاق عسير صعب ، ولكن ماذا نصنع وشخصيته هى التى تخط مستقبل الأمة ، وترسم غدها ، وتعين حظها من الحياة .

وإن فى معاهد التربية ونظامها الداخلى ، ما أرجو أن يدق ويشمل ، حتى يستطيع الرجال المشرفون عليها ، أن يفحصوا شخصية المرشحين للتعليم فحصاً دقيقاً شاملا ، يجاوز تحصيلهم للمواد ، ومعرفتهم لطرائق التدريس وما إليها ، إلى صلاحية شخصيتهم كلها ، لأن تكون قائدة وقدوة لجيل جديد نافع متطور .

وذلك هو ما دعوته الإصلاح العام البطىء الذى تدعم به الخطوات العملية النظامية ، فى تفرد وزارة التربية بشئون التثقيف جميعا ، وتوحيد خطوات التكوين لأبناء الشعب جميعا ، فحين يقوم بالتعليم فى هذا النظام معلم سليم الشخصية من تلك العيوب العملية والسلوكية الحيوية ، سليم النظرات إلى الحياة تتخلص تمام التخلص من الأثر الضار لتعدد الثقافات ، ونكون قد عالجنا المشكلة علاجا حاسما .

وأنى لأقدر المفاجأة فيما اتجهت إليه من نظرة إلى تعدد الثقافات وعلاجها ، وصعوبته على أنفس كثيرة ، وضرره بمصالح غير قليلة ، وحاجته إلى عمل صعب وتصرف دقيق ، لكن مصلحة الأجيال الخالفة فوق كل اعتبار .

نقوش عربيـــة جنوبية

للدكتور خليل يحيى نامى

ابتاعت جامعة فؤاد الأول عام ١٩٤٤ بعض الآثار اليمنية القديمة والنقوش السبأية ، أنشر أربعة منها مرجئاً النقشين الآخرين إلى فرصة أخرى .

وهذه هى مختصرات المراجع التى اعتمدنا عليها فى دراستنا لهذه النقوش :

GIH = Gorpus inscriptionum semiticarum Pars IV.

Mo Mi Alt = J. H. Mordtmann und Eugen Mittwoch, Altsüdarabische Inschriften (1933).

Mo Mi Sab = J. H. Mordtmann und Eugen Mittwoch, Sabäische Inschriften, (1931).

Ryckmans = G. Ryckmans, inscriptions sud-arabes, Le Muséon, T. L. (1937).

RES = Répertoire d'épigraplie sémitique.

REP = G. Ryckmans, Les noms propres sud-sémitiques (1934).

نشر نقوش سامية = خليل يحيى نامى : نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها .

(١)

نقش سبأى مكتوب على حجر جيرى طوله ٤٤ سم وعرضه ٢٦ سم . وارتفاع الحرف ٣ سم . وعلى يمين السطر الأول والثانى رسم شعار حية طوله ٦ سم وعرضه ٤ سم .

ويوجد فى السطر الأول بعد كلمة كربعثت كسر من أعلى يتناول بعض رؤوس الحروف ، وفى السطر الثالث بعد الحرفين هـ ى يوجد خدش عرضه ٤ سم وكذلك فى السطر الرابع وعرضه ٢ سم وفى أول السطر السابع ، ويوجد أيضاً فى السطر الثامن خدش طوله ٥ سم وعرضه ٤ سم وهو يتناول أيضاً بعض رؤوس حروف السطر التاسع .

النص السبأى [١] بحروف عربية

(١) كربعثت | [بن | ٠] ى ث ن | مـ

(٢) قتوى | وهبعثت | بن | جدنـ

(٣) م | هة [ى | أ] لمقه | ثهون | بعل | أ

(٤) وم | صلمن | حمدم | بذت | هو [شع]

(٥) هو | ألمقه | بحيو | وشتأ | بن [|]

(٦) مرض | مرض | بخرف | نشأكرب | بن |

(٧) سمكرب | بن | فضحم | حجن | شفتهو [|]

(٨) [بمسأ] لهو | ول | وزأ | ألمقه | هوفى

(٩) [| عـ] سبده | كربعثت | بكل | أملأ | يسـ

(١٠) تملأن | بعمهو | ول | تلون | هعنهو | بـ

(١١) ن | كل | مرضم | ونضع | وشصى | شنأم | بعثتر [|] .

(١٢) وألمقه | وبذت | حميم | وب | ربعن | هر [ن] .

---

(١) انظر الحروف العربية الجنوبية وما يقابلها من الحروف العربية فى كتاب : نشر نقوش سامية ص هـ .



نقش رقم (١)

(١) كربعثت بن . ى ث ن «؟» قا

(٢) ئد جيوش (أو عامل) وهبعثت بن جدن

(٣) قدّم لإلمقاه ثهوان سيد (رب) أ

(٤) وًام هذا الصنم حمداً (شكرا) لأن

(٥) إلمقاه مَنَّ (جاد) عليه بالحياة وشفاه من

(٦) مرض مرض به فى سنة نشأكرب بن

(٧) ـمكرب «؟» بن فاضح كما أمره

(٨) [بوحيه]. وليداوم إلمقاه على أن يحقق

(٩) لعبده كربعثت كل الأمانى التى

(١٠) يطلبها (عبده) منه وليمن عليه بشفائه

(١١) من كل مرض ومن كل ضرر عدو وأذاته بحق عثتر

(١٢) وإلمقاه وبحق ذات حَمْيَم والهيكل هران

***

(١) كربعثت | . . . . ى ث ن .

يوجد فى أعلى هذا السطر كسر وخدش بعد كلمة كربعثت وتظهر بقايا أربعة خطوط قبل الحروف التالية لهذا الكسر. ومما لا شك فيه أن الخطوط الثلاث الأولى هى بقايا كلمة "بن" والفاصل، أما الخط الرابع فمن الجائز أنه بقية لام أى أننا نقرأ اسم أبى كربعثت هكذا : ليثن = الليث «؟»

(٢) — (٣) وهبعثت بن جدنم .

= وهبعثت بن جَدَن — وجدن اسم قبيلة وردت من قبل فى النقوش المعينية والسبأية [1] .

(١) RNB - ١ ص ٢٨٩

(٣) هة . . . . لمقه .

= هة[نى | أ] لمقه = قدّم لإلمقاه .

(٤) — (٥) هو . . . سهو .

= هو [شع] سهو = منّ عليه . أغدق عليه .

(٦) — (٧) نشأكرب بن . مكرب بن فضحم .

يبدو قبل ميم الاسم الثانى أثر بقية حرف السين أى ان الاسم قد يكون سمكرب = اسم مقدس ، ولم يرد هذا العلَم من قبل فى النقوش العربية الجنوبية ولـكن ورد اسم سُمهكرب بن تبعكرب بن فضحم فى نقش CIH رقم ٨١ س ٥ كما ورد فى نقش CIH رقم ٦٠٠ = RES ٢٧٢٤ س ١٣ : . كرب بن نشأ كرب ابن فضحم ، فى CIH ٦٠٧ س ٤ : ذخرف | معد كرب | بن | نشأ [كرب] . ومن الجائز أن نقرأ الاسم الموجود فى نقشنا عمكرب « ؟ » وقد وردت أسرة فضحم = فاضح فى نقش هاليفى ٤٨ ، CIH ٨١ ، CIH ٤٠٤ ، CIH ٦٠٧ وهى من الأسر التى كان السبأيون يؤرخون بها نقوشهم [1] .

(٨) . . . . . لهو = [بمسأ] لهو = بوحيه .

(١٢) وب | ربعن | هر .

= وب | ربعن | هر [ن] .

جاءت كلمة ربع من قبل مع أسماء الالهة فى النقوش العربية الجنوبية : CIH ٣٩٨ س ٢٠ : بعثتر | شيم | وربعهمو | وشمسهمو ، فى CIH ٥٨٧

س ٢ : وبشمسهمو | وربعهمو ، فى CIH ١٣٢ س٣ : ربع | ثون (ثهوان) ، فى CIH ٣٩٨ س ٢٠ : ربع | ثهوان .

---

(١) Mo Mi Sab ص ٣

وفى النقوش القتبانية فى نقش جلازر رقم ١٦٠٤ س ٢ : شمس | وربع | شهر — وقد قال المستشرقون بأن ربع هو اسم إله معناه الربع الأول من الشهر ، كما قال البعض الآخر بأنه اسم للاله إلمقاه لأنه ذكر مع شهوان هيكل إلمقاه .

وجاءت هرن = هران فى النقوش الحضرمية فى نقش Langer رقم ١٤ = RES ٣٢٥٠ س ٢ : مهقحن هرن . وفى النقوش المعينية فى نقش جلازر رقم ١١٥٠ = RES ٢٧٧٤ س ٦ : هرن | غيل | و د ، فى نقش هاليفى رقم ٥٢٠ = RES ٣٠١٢ س ١٤ — ١٥ : بهجر = نهيس (ن) يفعن | وهرن = فى مدينتيه يفعان وهران ، فى س ١٩ — ٢٠ : جدر | هر [ن] = جدار أو سور هران — وهران المذكورة فى هذه النقوش هى مدينة غرب الجوف الجنوبى[١] .

وفى نقش هاليفى رقم ٣٦٥ = RES ٢٨٧٩ س ٢ : أيتن | هرن | وذ ظهران = الهياكل هران وذو ظهران ، فى نقش هاليفى رقم ٥٣٢ س ٢ : عرن | هرن = الحصن هران . وفى النقوش السبأية فى نقش Fresenel رقم ٤٥ س ٢ : بيتهن | هرن | ونعمن = البيتان (الهيكلان) هران ونعمان ، فى نقش SE رقم ١ س ٢ : بيتن | هرن = الهيكل هران[٢] . . . الخ .

وترد هران مع الاله إلمقاه كاسم مدينة مقدسة أو اسم هيكل لهذا الاله : إلمقه | ذهرن = إلمقاه ذو هران .

ويتبين من هذه النصوص أن هران اسم مدينة مقدسة أو اسم هيكل للآلهة . لذلك من الجائز أن نترجم ربعن = الهيكل أى أن ترجمة النص : وربعن | هرن هو كما يلى : وبالهيكل هران ويشبه هذا التركيب التركيب : بيتن هرن الوارد فى النقوش السبأية .

---

(١) RNP حـ ١ ص ٢٣٢

(٢) RNP حـ ١ ص ٣٢٢

وجاء فى القاموس المحيط ج ٣ ص ٢٣ ما يلى : الربع الدار بعينها حيث كانت ج رباع وربوع وأربع وأرباع والمحلة والمنزل . وجاء فى ص ٢٥ من هذا الجزء ما يلى : وربعاتهم محركة وتكسر الباء منازلهم .

أو من الجائز أن « بربعن هرن » تدل على اسم الاله إلمقاه صاحب هيكل هران « ؟ »

(٢)

نقش سبأى مكتوب على حجر جيرى طوله ٤٠٫٥ سم وعرضه ٢٥٫٥ سم ، وعلى يمين السطر الأول والثانى رسم شعار حية طوله ٦٫٥ سم وعرضه ٣ سم . وارتفاع الحرف ٢٫٥ سم .

(١) حيوم | بن | نصر إل | أ

(٢) لو | يستمين | بنى | ثوبـ

(٣) ـإل | أدم | بن | عثكلن | هقنى [|]

(٤) إلمقه | بعل | أوم | صلمن | ذ

(٥) شفتهو | هحيعثت | بن | نصر إل [|]

(٦) لوفى | أبعل | بيتهمو | ول | سـ

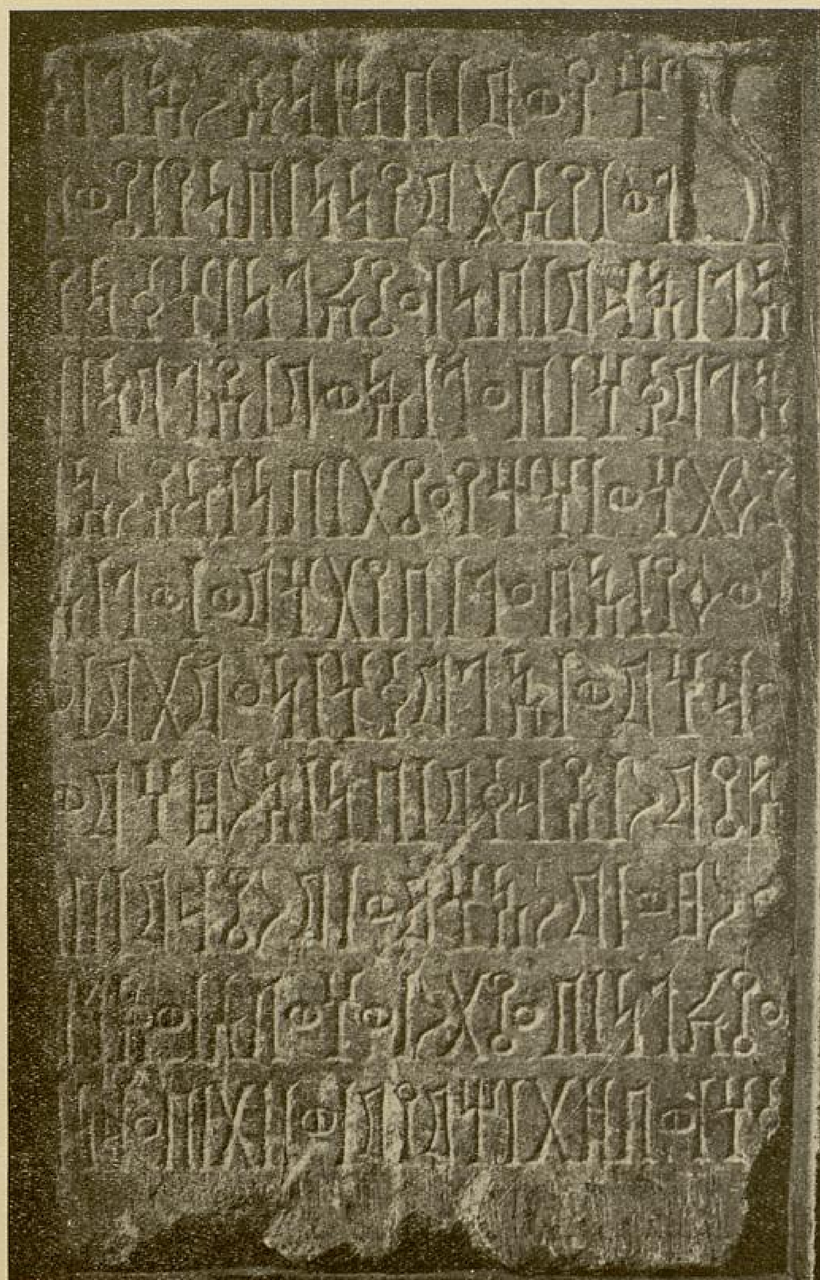
(٧) ـعدهمو | إلمقه | نعمتم | و

(٨) أثمر | صدقم | بن | أرضهمو [|]

(٩) ورضو | مر أهمو | مر ثدم | بن [|]

(١٠) عثكلن | بعثتر | وهو بس | و إلمـ

(١١) ـقه | وبذت | حميم | وبذت | بعدنم



نقش رقم (٢)

الترجمة الحرفية

(١) حيوم بن نصر إل اللذان

(٢) يسميان (يعرفان باسم) بابني ثواب

(٣) إل عبد ابن عشكلان قدّم

(٤) لإلمقاه سيد (رب) أوّام هذا الصنم كما

(٥) أمره هحيعثت بن نصر إل

(٦) لسلامة (لخير) سادة (آلهة) هيكلهم ولـكى

(٧) يسعدهم إلمقاه (بالمن عليهم) بنعيم و

(٨) أثمار وافرة من أرضهم

(٩) ولـكى يرضى (عليهم) سيدهم مرثد بن

(١٠) عشكلان بحق عثتر وهوبس وإلمقاه

(١١) وبحق ذات حميم وذات بعدان

التعليقات

(١ ، ٢) إلويستمين

= اللذان يسميان = اللذان يدعَوان = المعروفان . وإلو اسم موصول جمع إل = اللذى وهى فى هذا النقش مستعملة للمثنى .

يستمين مضارع ستمى وهى صيغة المبنى للمجهول .

(٣) أدم بن عشكلن .

لأول مرة ترد كلمة عشكلن فى النقوش العربية الجنوبية . ونجد فى المصادر العربية أن ذا عشكلان قيل من أقيال اليمن ، ويقول عنه نشوان بن سعيد الحميرى فى القصيدة النشوانية [١] ما يلى :

ذو ثعلبان وذو خليل ثم ذو   سَحَرٍ وذو جدنٍ وذو صرواح

(١) القصيدة الحميرية نشر Rene Basset الجزائر سنة ١٩١٤ ص ٢٧

أو ذو مقار بعد أو ذو حزفر ولقد محا ذا عشكلانٍ ماحٍ
تلك المثامنة الذرى من حميرٍ كانوا ذوى الإفساد والإصلاح

وجاء فى كتاب منتخبات فى أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميرى[1] ص ٣٩ ما يلى : وأذواء حمير ملوك منهم يتسمون بأسماء يضاف إليها ذو ، كقولهم ذو سحر وذو جدن وذو يزن وذو خليل وذو حزفر وذو صرواح وذو عشكلان وذو ثعلبان وغير ذلك ، وكانت هذه الأذواء تسمى المثامنة . وفى القاموس المحيط فى مادة عشكل : ذو عشكلان قيل .

(٥) هحيعثت .

ابن آخر لنصر إل والظاهر أنه كان من كهنة إلمقاه لأن هذا النقش يخبرنا بأنه أمر أخاه أن يقدم صنما للاله إلمقاه .

(٣)

نقش سبأى مكتوب على حجر جيرى طوله ٣٦ سم وعرضه ٣٠ سم وعلى يمين السطر الأول والثانى رسم شعار حية طوله ٨ سم وعرضه ٤ سم ، وارتفاع الحرف ٣ سم .

يوجد به خدوش فى السطر الثانى والرابع والسابع والثامن والتاسع ، وفى نهاية السطر التاسع ما يقرب من ٦ سم خالية من الكتابة .

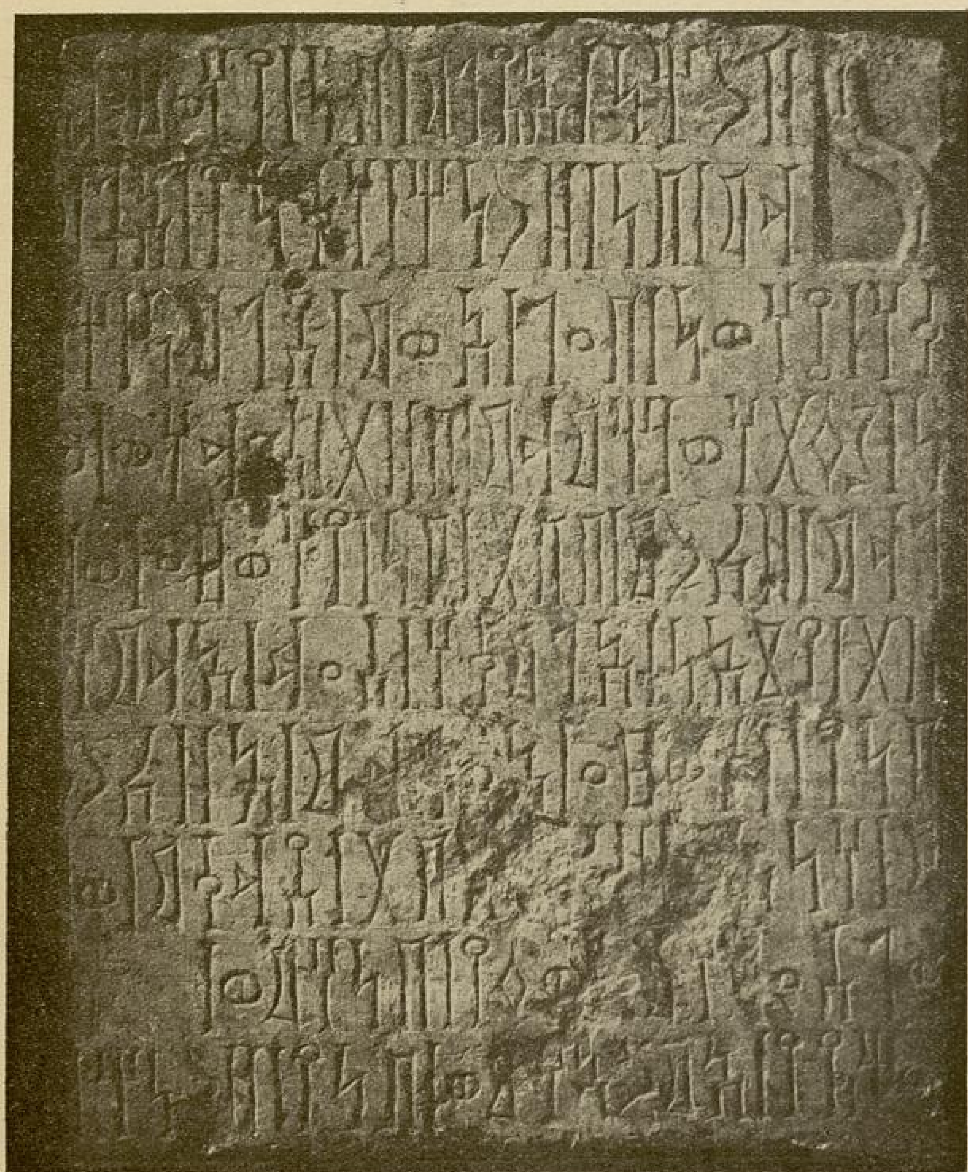
(١) ذرحن | أظلم | بن | يهوضع | أ

(٢) دم | بن | ذرنخ | هقنى | إلم

(٣) قه | ثهون | بعل | أوم | صلمن | حج

---

(١) نشر عظيم الدين أحمد ، مطبعة ليدن سنة ١٩١٦ بمجوعة جب رقم ٢٤



نقش رقم (٣)

(٤) ن | شفتهو | حمدم | بذت | سعدهو | و

(٥) لدم | ذكرم | ببت | بن | يهوضع | و بـ

(٦) ذت | يزأن | إلمقه | سعد | أدمهو [|]

(٧) بنى | يهوضع | أولدم | أذكرو

(٨) م | هنأ [م |] ذكـ . . بت | صدقم | ول

(٩) ولسعد [همو |] وفى | بنهمو |

(١٠) وحظى | أمر أهمو | بنى | ذرنح | بـ

(١١) . . . .

الترجمة الحرفية

(١) ذرحان أظلم ابن يهوضع

(٢) عبد ابن (زعيم أو رئيس قبيلة) زرانيح قدم لإلمقاه

(٣) ثهوان سيد (رب) أوام هذا الصنم كما

(٤) أمره ، شكراً لأنه أسعده

(٥) بولد ذكر فى بيت (أسرة) ابن يهوضع و

(٦) ليداوم إلمقاه على إسعاد عبيده

(٧) بنى يهوضع بمنحه إياهم أولاداً ذكوراً

(٨) أصحاء . . . .

(٩) وليسعدهم (إلمقاه) بسلامة أبنائهم

(١٠) ورضى سادتهم بنى ذرانيح بحق . . .

(١١) . . . .

التعليقـــات

(١) ذرحن = ذرحان

لم يرد كاسم علم من قبل فى النقوش العربية الجنوبية ولكنه جاء كلقب أو كاسم قبيلة في النقوش السبأية والقتبانية [١] .

يهوضع .

لم يرد من قبل كاسم علم ولكنه جاء كلقب [٢] — وهو فى هذا النقش اسم قبيلة كما يتبين من س ٥ ، ٧

(٢) أدم بن ذرنح

= عبد ابن ذرانيح أو عبد من قبيلة ذرانيح .

وقد وردت ذرنح من قبل فى نقش CIH رقم ٥٤١ س ٨٣

وفي نقش Ryckmans رقم ١٧٩ س ٢ وفى نشر نقوش سامية رقم ٧٨ كما جاء كاسم علم في نقش SE رقم ١٠٥ س ١

(٥) ببت بن يهوضع

= فى بيت ابن يهوضع أى في أسرة رئيس قبيلة يهوضع .

(٨) هنأ . = هنأ [م] = أصحاء .

(٩) ولسعد . . = ولسعد [همو] .

— بنهمو = أبناؤهم (جمع) .

(١٠—١١) بـ . . .

---

(١) RNP جـ ١ ص ٧٠ ، ٢٩٢ ، جـ ٢ ص ٤٧

(٢) RNP جـ ١ ص ٨١



نقش رقم (٤)

فى آخر السطر العاشر حرف الباء ومن الجائز أن نكمل السطر الناقص كما يلى :
بعثتر وإلمقه وبذت حمم وبذات بعدنم = بحق عثتر وإلمقاه وبحق ذات حميم وذات بعدان .

(٤)

نقش سبأى مكتوب على حجر جيرى طوله ٥٣ سم وعرضه ٢٦ سم وارتفاع الحرف ٦ سم — وهذا النقش من نقوش الحدود .

النص السبأى بحروف عربية

(١) مشرعم | بـ

(٢) ـتعم | بتعـ

(٣) ـبر | وثنن | ذ

(٤) نخلن | ذ ألن | و

(٥) إل | هعلى | ذن | أ

(٦) تبن | وثن | يفـ

(٧) [تـ]ـعن | بمشرعـ[ـ]ـن

الترجمة الحرفية

(١) وثيقة بـ

(٢) ـإعلان (أو بإثبات) وبيان (أو بتحديد)

(٣) حدود ضيعة

(٤) نخيل إلان (او الإله) و

(٥) إل هعلى (إل أعلى) بهذا

(٦) المرتفع — وهو الحد الذى

(٧) تعلنه (تثبته) هذه الوثيقة

(١) مشرعم : هو اسم مشتق من شرع وقد أتت كلمة شرع فى النقوش المعينية ومعناها = قانون . نقش Jaussen رقم ٦ = RES رقم ٣٦١٠ س ٥ : شرعس = قانونه كما جاء المصدر سشرع في النقوش المعينية أيضا نقش جلازر ١٠٨٣ = RES ٢٧٧١ س ٩ ، جلازر ١١٥٠ = RES ٢٧٧٤ س ٣ ومعناها جباية الضرائب .

لذلك من الجائز أن نترجم كلمة مشرعم الواردة فى هذا النقش بوثيقة . قانون . إعلان

(١ ، ٢) بتعم = بتعميم

هذه الكلمة مصدر عم — وجاء فى القاموس المحيط فى مادة ع م م مايلى : وعم الشىء عموما شمل الجماعة يقال عمهم بالعطية ... الخ

لذلك من الجائز أن نترجم هذه الكلمة بمعنى إعلان = إثبات

(٢ ، ٣) بتعبر = بتعبير

= ببيان أو بتحديد — وواو العطف التى تربط تعم ، تعبر محذوفة وقد تكون من خطأ الناسخ ولهذا الحذف نظير فى النقوش المنشورة .

(٣ ، ٤) وثنن ذنخلن

= حد أو حدود ضيعة النخيل .

(٤) ذإلن

= التى لإلان (الإله) وإلان اسم إله عربى جنوبى ، كما فى نقش Mo. Mi. Alt. ١٦ س ٤ : إلن بعل سمين وأرضن = إلان رب السماء والأرض .

(٤ ، ٥) وإل هعلى

من الجائز أن تكون هذه الفقرة اسم إله معطوف على إلن ، وتكون هعلى لقبا لإل = إى إل أعلى الله أعلى وقد جاءت كلمة تعلى وهى من مادة على لقباً لإل فى نقوش قتبانية من قبل كما فى نقش S E ٨٦ س ٥ : إل تعلى = إل تعلى = الله تعالى ، وكذلك فى نقش جلازر رقم ١٤١٥ س ٤ ونقوش أخرى[1].

(٥) — (٦) ذن أتبن .

هذه الفقرة متعلقة بتعمم وبتعبر وثنن الواردة فى س ٢ — ٣ ولم ترد كلمة أتبن من قبل فى النقوش كما أظن — وجاء فى القاموس المحيط حـ ١ ص ٣٦ ما يلى : وأتْبُ الشعير بالكسر قشره والتأتّب الاستعداد والتصلب . . المِئتَبُ كمنبر المشمل والأرض السهلة والجدول وما ارتفع من الأرض ... الخ .

لذلك من الجائز أن نترجم ذن أتبن بمعنى هذا المرتفع أو هذا الجدول ؟.

(٦) — (٧) وثن يف . ىن بمشرء .

= وثن يفتعن بمشرعن = وهو الحد الذى يعان أو يذاع بهذه الوثيقة = وهو الحد الذى تقرره وتعلنه هذه الوثيقة .

(١) انظر R N P جـ ١ ص ٢ ، جـ ٢ ص ١٣٣

رسالة الهاشمى الى الكندى
ورد الكندى عليها

للدكتور محمد حمدى البكرى

(١)

كان ظهور الاسلام ، وانتشار الدعوة بين أصحاب الديانات المنتشرة فى الجزيرة فى ذلك الحين ، باعثاً لقيام الجدل والحوار بين أصحاب هذه الديانات وبين المسلمين . ولم يكد يتجاوز هذا الجدل — فى بادئ الأمر — الدعوة الى الاسلام والاعتراض على بعض معتقدات الديانات الأخرى من جهة ، وسؤال عن كنه الاسلام ومحاولة دفع هذه الاعتراضات من جهة أخرى .

وكانت النصرانية واحدة من هذه الديانات المنتشرة فى الجزيرة أيام ظهور الاسلام ، وكانت — من غير شك — واحدة من الديانات التى نشأ الجدل بينها وبين الاسلام : فقد اشتمل القرآن — فى أكثر من موضع — على بعض الاعتراضات على النصرانية . فقام النصارى يردون على هذه الاعتراضات ولكنهم كانوا لا يعرفون إلا القليل عن هذا الدين الجديد . وقد بقى لنا عدد من هذه المجادلات بعضها بالعربية والبعض الآخر بالسريانية .

وتختلف هذه المجادلات باختلاف العصور التى تنتسب اليها : فقد كانت بسيطة ساذجة فى بادئ الأمر ، فاذا جاء القرن الثانى أخذ النصارى يثيرون فى الاسلام المسائل التى أثيرت من قبل فى أديانهم ، كمسألة صفات الله ، ومسألة خلق القرآن ، وغيرها من المسائل . وتكثر المناظرات الدينية فى القرن الثالث ، وتمتاز

عن مناظرات القرنين السابقين باعتمادها على المنطق والفلسفة ، وقد ضاعت كثرة هذه المناظرات ولم يبق لنا منها إلا عدد قليل .

وكان المسلمون — حتى منتصف القرن الثالث — يكرهون أن يقرئوا القرآن لأهل الذمة وكانوا يكتفون بتلاوة ماتدعو الحاجة إلى تلاوته ، ولعل فى القصة التى أوردها ياقوت فى كتابه « إرشاد الأريب [1] » : أن يهوديا بذل للمازنى مائة دينار ليقرئه كتاب سيبويه ، فامتنع من ذلك . فقيل له لم امتنعت مع حاجتك وعائلتك . فقال إن فى كتاب سيبويه كذا كذا آية من كتاب الله ، فكرهت أن أقرىء كتاب الله للذمة . . . الخ .

(٢)

وبين ثنايا هذا العدد القليل من المجادلات التى ورثناها عن القرن الثالث راد دس هاتين الرسالتين اللتين جعلناهما موضوع هـذا البحث ، واللتين جمعتا فى كتاب تحت عنوان « رسالة عبد الله بن اسماعيل الهاشمى إلى عبد المسيح ابن اسحق الكندى يدعوه بها إلى الاسلام ، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمى يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية » .

وقد كثر الكلام حول هاتين الرسالتين بعد ظهور الطبعة الأولى لهما فى لندن سنة ١٨٨٠ م . فحاول بعض المستشرقين تأريخهما وإثبات صحتهما : فنشر السير وليم ميور فى أبريل سنة ١٨٨١ م . تعليقا عليهما فى مجلة Indian Female Evangelist, London, April 1881, Art. 1. ثم عاد فكتب بحثا عن الرسالتين سنة ١٨٨٢ م . تحت عنوان The Apology of Al-kindi, Written at the Court of Al-Mâmûn (circa H. 215) نشره وألقاه على الجمعية الملكية الاسيوية ، ثم أعاد طبعه سنة ١٨٨٧ م .

---

(١) جزء ٢ صفحة ٣٨٢

وكذلك كتب الأستاذ بول كازانوفا عن هاتين الرسـالتين فى كتابه عن محمد (صلعم) [١] . كما كتب عنهما الأستاذ ماسينيون فى دائرة المعارف الاسلامية تحت مادة عبد المسيح بن إسحق . وكتب عنهما منجانا فى مجموعة دراسـات وود بروك [٢] ، كما اقتبس منهما فى مقال نشره فى مجلة جون ريلندز [٣] ، ثم عاد فنشر ذلك المقال فى كتاب تحت عنوان « ترجمة سريانية للقرآن [٤] » . وكتب عنهما كراوس فى بحث له عن ابن الراوندى تحت عنوان :

Beiträge zur Islamischen Ketzergeschichte, das Kitab
Az-Zumurrud des Ibn-Ar-Rāwindi, VI, das k. az-Zumurrud
Rivista degli Studi نشر فى مجلة und die Apologie des Kindi
Orientali, XIV : 335-341

وقد تناول سير توماس أرنولد رسالة الهاشمى فى كتابه « الدعوة الاسلامية [٥] » على أنهـا أقدم وثيقة وصلت إلينا عن نشر الدعوة الاسـلامية بين المسيحيين وهو يصفها بأنهـا رسالة فريدة ذات أهمية خاصة فى تاريخ بدء الدعوة الاسلامية. وهو مع ذلك يؤكد أنهـا وصلت إلينا غير كاملة لأنهـا تعرضت لبعض الحذف على أيدى نساخها النصارى : فان انعدام وجود أى نقض للعقائد المسيحية الخاصة مثل الثالوث المقدس مع وجود ردود عليها فى جواب الـكندى يدل بوضوح على حذف أمثال هذه القطع مخافة أن تسىء إلى القراء النصارى . ثم ترجم الرسالة إلى الانجليزية فى ملحق أضافه إلى الـكتاب [٦] . وكذلك أشار رايت فى كتابه تاريخ الأدب السريانى [٧] إلى رسالة الـكندى فى الدفاع عن الديانة النصرانية .

---

(١) P. Cosanova, Mohammed et la fin du Monde ; 2em fascicule, notes complémentaires, Paris, 1918, I : 110.

(٢) Wood brooke Studies, Manchester, 1928, II : 12.

(٣) Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, vol. IX, no. 1, 1925.

(٤) An Ancient Syriac Translation of the Kur'ān, Manchester, 1935.

(٥) Thomas Arnold, The Preaching of Islam, 2nd ed., London, 1935, p. 84.

(٦) الـكتاب السابق ملحق ١ صفحة ٤٣٥

(٧) W. Wright, A Short History of Syriac Literature, London, 1894, p. 221.

كان سلفستر دى ساسى أول من وجه الأنظار الى ذلك الكتاب فى الخاتمة التى وضعها لكتاب « رحلة عبد اللطيف البغدادى » الذى طبع فى أوائل القرن التاسع عشر إذ يقول [١] : وبين المخطوطات السريانية فى المكتبة الامبراطورية مخطوط تحت رقم ٢٥٧ فى الدفاع عن الديانة النصرانية ضد اعتراضات المسلمين مكتوب بالحروف السريانية إلا أن لغته عربية واسم المؤلف « يعقوب كندى » واقترح دى ساسى أن نبحث عن هذا الكندى حوالى سنة ٢٨٠ هـ .

وذكر Steinschneider فى كتاب Polemische und apologetische Litteratur [٢] . تحت رقم ١١٢ ب : « كتاب الكندى اليعقوبى » وأعاد ما ذكره سلفستر دى ساسى وقال بعد ذلك : إننا نستطيع بمقارنة مخطوطى مكتبة باريس ٢٠٤ ، ٢٠٥ مع المخطوط القرشونى المحفوظ فى مكتبة Gotha الوارد فى فهرس Möller تحت رقم ١٦٠ أن نصل إلى معرفة المؤلف .

ويذكر زوتنبرج فى فهرس المخطوطات السريانية بالمكتبة الأهلية فى باريس مخطوطين قرشونيين تحت رقم ٢٠٤ ، ٢٠٥ وهما اللذان تكلم عنها شتينشنيدر ثم يقول : وقد نسخ الثانى سنة ١٩٣٠ يونانية أى سنة ١٦١٩ ميلادية .

ويشير Pertsch فى فهرس مكتبة Gotha تحت رقم ٢٨٨٤ إلى مخطوطات تتفق مع المخطوط الذى ذكره مولر تحت رقم ١٦٠ فى الفهرس الذى نشره لمكتبة جوتا .

وأخيرا يذكر دوزى فى ملحق القواميس [٣] فى رأس قائمة أسماء المؤلفين اسم « عبد المسيح الكندى : مؤلف عن الديانة المسيحية ظهرت له طبعة فى لندن . وكان ذلك بعد ظهور الطبعة التى نشرتها The Turkish Mission Aid Society سنة ١٨٨٠ .

---

(١) Relation de l'Egypte, p. 488

(٢) صفحة ١٣١

(٣) Dozy, Supplément aux Dictionnaires Arabes, 1881.

والغريب أن Tien — وهو الذى تولى تحقيق هـذه الطبعة — لم يعتمد فى طبعته على واحدة من النسخ التى أشرت إليها ، وإنما اعتمد على نسختين لم أعثر لهما على أثر ، فهو يقول فى ختام طبعته : « ما حصل بيدى لهذا العمل إلا نسختان ، إحداهما منقولة على ماقيل عن نسخة من بعض مكاتب القسطنطينية . والثانية عن نسخة من إحدى مكاتب مصر بلا اسم الناسخ ولا المستنسخ ولا تاريخ النسخ ، والثنتان فى غاية التحريف مع الاختلاف العظيم فى عدة مواضع » .

و Tien نفسه يشك فى أصل مصدر النسخة الأولى فهو يقول « إحداهما منقولة على ماقيل » وهو محق فى هذا الشك فانى لم أعثر فيما وقع لى من فهارس مكاتب القسطنطينية على ذكر لمثل هذا المخطوط . فأما عن مخطوط مصر ففى دار الكتب المصرية مخطوط لهذا الكتاب تحت رقم ١٧٣١ علوم اجتماعيـة يقع فى خمس وخمسين ورقة ، خطها ردىء إلى حدما ، وقد ذكر فى أولها :

محتويات هذا الجلد :

أولا : رسالة أحمد بن عم الخليفة ليوسف بن جرجس الكندى والجواب عنها من يوسف المذكور .

ثانياً : رسالة إيليا مطران نصيبين لأخيه الشيخ أبى سعيد منصور بن عيسى فى شرف فضيلة العفة وإمكان حفظها ، ردا على من أنكر ذلك .

ثالثا : تاريخ يوسيفوس بن كربون .

ومع ذلك فليس فى هـذا المجلد إلا الرسالة الأولى وهى من نسخ نصرانى فيما يظهر فقد كتب فى أولها : « بسم الآب والابن والروح القدس إله واحد آمين » . ومما يقوى الظن فى أنها من نسخ نصرانى كثرة الخطأ فى نسخ الآيات القرآنية .

ومع ذلك فان مخطوط دار الكتب المصرية خال من الفقرة التى قال تين عنها فى التنبيه الذى فى آخر الرسالتين ، أنه وجدها فى آخر النسخة المصرية ،

إذ يقول « هذا ، ووجدت فى آخر النسخة المصرية الزيادة الآتى نصها بحروفها : بلغنا أنه انتهى الأمر إلى المأمون فى خبر الرسالتين فأمر باحضارهما ، وقرئتا عليه ، فلم يزل ناصتاً حتى جاء إلى آخرهما فقال : ماكان دعاه إلى أن يتعرض لما ليس من عمله ، حتى أجاد كتاف نفسه ، فأما النصرانى فلا حجة لنا عليه ، لأن الأمر لو لم يكن عنده هكذا ، لما أقام على دينه . والدين دينان ، أحدهما دين الدنيا والآخر دين الآخرة ، أما دين الدنيا فالدين المجوسى وما جاء به زرادشت ، وأما دين الآخرة ، فهو دين النصارى وما جاء به المسيح ، وأما الدين الصحيح فهو التوحيد الذى جاء به صاحبنا ، فانه الدين الجامع الدنيا والآخرة » .

ويذكر كازانوفا فى كلامه عن الرسالتين أنهما ترجمتا إلى اللاتينية فى القرون الوسطى سنة ١١٤١ م ، وأن هذه الترجمة طبعت مرتين فى L'Alcoranus de Bibliander الأولى سنة ١٥٤٣ والثانية سنة ١٥٥٠

(٤)

وللكتاب عدة طبعات :

الأولى سنة ١٨٨٠ م . نشرتها الجمعية الارسالية التركية وتقع فى ١٦٦صفحة من الحجم الصغير .

والثانية سنة ١٨٨٥ نشرتها الجمعية الانكليزية المعروفة بجمعية ترقية المعارف المسيحية فى لندن وتقع فى ٢٧٢ صفحة من الحجم الصغير وهى صورة من الطبعة الأولى .

والثالثة سنة ١٨٩٥ طبعت فى مصر نشرها أحد النصارى أو بعض الهيئات النصرانية . يدل على ذلك قصيدة فى الديانة النصرانية نشرت فى آخرها ، ومطلعها :

نحن النصارى آل عيسى المنتمي　　　حسب التأنس للبتولة مريم

وهى منقولة عن طبعتى لندن ولكنها تشتمل على بعض الأخطاء المطبعية .

والرابعة سنة ١٩١٢ طبعت فى القاهرة فى المطبعة الانكليزية الاميركانية نشرتها جمعية Bible Lands Missions Aid Secity, London. وتقع فى ١٨١ صفحة من الحجم الصغير ، وقد زيد فيها بعض الايضاحات وحذف منها « بعض الجمل التى يمج سمع أدباء هذا العصر سماعها لاسيما السيدات لأنه لا يليق التصريح بها ذوقا كالخفاض وشبهه » ، كما ذكر فى مقدمة الطبعة .

هذا إلى جانب الترجمة اللاتينية التى أشرنا إليها والتى نشرت سنة ١٥٤٣ ثم سنة ١٥٥٠ ، والترجمة الانجليزية التى وضعها ميور ونشرها فى كتابه The Apology of Al-Kindi — الذى أشرنا إليه — سنة ١٨٨٢ ثم أعاد طبعه سنة ١٨٨٧ .

هذا هو كل ما لدينا من المعلومات التاريخية عن هذا الكتاب ، ومنها ترى أنه ولد ونشأ وترعرع فى الأوساط النصرانية ، وأن هذه الأوساط هى التى تعهدته بكل أنواع العناية : فالذى لا شك فيه أن الترجمة اللاتينية من وضع نصرانى وأنه يكفى أن تكون المخطوطات الأربعة قرشونية[1] لكى تعلم أن أصحابها من النصارى فقد كانت السريانية لغة نصارى الجزيرة ، ولذلك فقد كانوا يفضلون كتابة العربية بالحروف السريانية ليسهل عليهم قراءتها والاستفادة منها ، كما كان يفعل يهود بولونيا وروسيا قبل الحرب التى نحن فى أعقابها ، إذ كانوا يكتبون لهجتهم الألمانية فى حروف عبرية ، وكما يفعل المستشرقون أيضا فهم يكتبون العربية وغيرها من اللغات السامية والشرقية بالحروف اللاتينية . وليس بين هذه المخطوطات الأربعة مخطوط مؤرخ .

(٥)

والآن أظنك قد اقتنعت معى أن كل المخطوطات المحفوظة لهذا الكتاب قد ولدت فى أوساط نصرانية ، وكذلك الحال مع الطبعات التى ظهرت له . ومع

(١) لغتها عربية ولكنها مكتوبة بحروف سريانية .

أنى لم أترك فى نفسك شكا من هذه الناحية فان ميور يتساءل[1] : « ولكن لماذا لم يعرف هذا الكتاب ، ولم يقدر أكثر من ذلك فى البلاد المسيحية ؟ هذا هو الأمر الغريب عندى » وقد أعطانى ميور بهذا السؤال فرصة للشك والتعجب أيضا ، فهو سؤال ينقض فرضا افترضه ميور قبلا[2] وهو : « إلا أن البيرونى يظهر أن مناظرتنا كانت متداولة حقيقة فى مملكة إسلامية قرنا ونصف قرن بعد العصر الذى ظهرت فيه أولا » .

والأمر الذى لا شك فيه أنه لو كانت هذه الرسالة بالذات هى بعينها التى نقل عنها البيرونى لعرفت فى البلاد المسيحية وقدرت واشتهر أمرها ، ولوجدت منها نسخ كثيرة فى الأديرة الشرقية ولاستطعنا أن نعرف تواريخ نسخها واسم ناسخها. فان هذه الرسالة — إن صحت — أهم لدى وجهة النظر المسيحية من كثير من مؤلفات الجدل القديمة التى بقيت لنا .

ولعلى أستطيع أن أدفع ما يجده ميور من غرابة ، فأجيب عن سؤاله بأن هذا الكتاب لم يعرف ولم يقدر فى البلاد المسيحية لأنه لم يكن قد ولد بعد ، ولو أن هذا الكتاب كان قد خرج إلى الوجود فى القرن الثالث للهجرة كما زعم ميور وكازا نوفا للقى نفس العناية التى لقيها منذ سنة ١٨٨٠ حينما ظهرت طبعته الأولى .

ولكن : من الذى جمع هاتين الرسالتين معاً فى كتاب واحد على النحو الذى نراه ؟

ثم ، من الذى وضع المقدمة المقتضبة الموجودة قبل هاتين الرسالتين ؟

ثم ، من الذى وضع هذه الخاتمة للمخطوط المصرى المزعوم ؟

وسأحاول هنا أن أجيبك عن هذه الأسئلة التى تبدو غامضة مبهمة .

أما جامع الرسالتين فهو نفس واضعهما الذى أراد أن يدسهما على القرن الثالث دسا ، وقد حاول واضعهما أن يكون لبقا فى عمله ولكنه لم يوفق : فقد

(١) صفحة ٣٧ من The Apology of Al-Kindi .

(٢) صفحة ٣٦ من نفس الكتاب .

استغل ما ذكره أبو ريحان محمد بن أحمد البيرونى فى كتاب « الآثار الباقية عن القرون الخالية [1] » فى كلامه عن « القول على تواريخ المتنبئين وأممهم المخدوعين ، عليهم لعنة رب العالمين » . حينما عرض لما يقوله الصابئة عن ابراهيم : « إنهم يقولون إن ابراهيم عليه السلام إنما خرج عن جملتهم لأنه ظهر فى قلفته برص ، وأن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه ، فقطع قلفته بذلك السبب ، يعنى اختتن ، ودخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من الصنم يقول له ، يا ابراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد وجئتنا بعيبين ، أخرج ولا تعاود المجىء الينا . فحمله الغيظ على أن يجعلها جذاذاً ، وخرج من جملتهم . ثم إنه ندم بعد ما فعله وأراد ذبح ابنه لكوكب المشترى على عادتهم فى ذبح أولادهم . زعم فلما علم كوكب المشترى صدق توبته فداه بكبش . وكذلك حكى عبد المسيح بن اسحق الكندى عنهم فى جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمى أنهم يعرفون بذبح الناس ، ولكن ذلك لايمكنهم اليوم جهراً » .

استغل واضع هذه الرسالة ورود هذه الفقرة عند البيرونى وخيّل اليه أن عصر المأمون كان عصر حرية فكرية إلى حد بعيد كما يقول ميور [2] : « جيل التفكير الحر ، ولم تسنح قبله أو بعده فرصة (يعنى من حرية التفكير) كالتى تمتع بها مناظرنا » وكذلك يقول ميور عن بلاط المأمون [3] « أنه أكثر بلاط حرية فى المعتقدات الدينية » . ويقول أيضا [4] « لأن ذلك (يعنى ظهور رسالة الكندى) كان ممكنا فى عهد التسامح ، عهد المأمون الحر التفكير ، بينما كان مستحيلا بعد ذلك بسنوات قلائل » . وقد فهم ميور هذه الحرية من قول المأمون بخلق القرآن ، ومما كان يقال فى عصره من أن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا مغتصبين

---

(١) صفحة ٢٠٥

(٢) صفحة ٢٨ من كتابه .

(٣) صفحة ٢٧ من كتابه .

(٤) صفحة ٣٦ من كتابه .

للحق الالهى فى الخلافة ، وأن الحجاج أفسد القرآن ، وأن عصر يزيد كان يسمى عصر الخوف [1] .

ولست أدرى أين تكون حرية الفكر فى عصر المأمون ؟ وأين هى حرية الأديان فى هذا العصر ؟ ومتى كان العصر الذى يفرض فيه على الناس أن يعتقدوا بخلق القرآن بقوة السيف عصر حرية فكرية ! وهل يظن ميور أن ذم الأمويين فى عصر العباسيين كان نتيجة لحرية التفكير، وليس نتيجة لبغض العباسيين للأمويين . وهل يظن ميور أن قول العباسيين بأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا مغتصبين للحق الالهى كان من أثر حرية التفكير ، ولم يكن من أثر تشيع العباسيين للعلويين والهاشميين الذين كانوا يرون هذا الرأى ؟ .

وأخيراً أيعتقد ميور أن العصر الذى كان يكفى لقتل شخص فيه أن يتهم بالزندقة ، أيعتقد ميور أن هذا العصر عصر حرية دينية ؟ لا . لم يكن عصر المأمون عصر حرية فكرية أو دينية ، وإنما كان عصراً عباسياً لا يختلف كثيراً عن عصر الخلفاء العباسيين الذين سبقوه .

أما الذى وضع المقدمة المقتضبة التى وضعت قبل الرسالتين فشخص متأخر عن عصر المأمون — إن صحت الرسالة — فهو يقول فيها : « ذُكر أنه كان فى زمن عبد الله المأمون . . . » فالفعل مبنى للمجهول ، أى أن ذاكراً ذكر له أنه كان فى زمن عبد الله المأمون . . . ولكن أتستطيع أن تدلنى على هذه العلة التى منعت واضع هذه المقدمة من ذكر اسمى صاحبى الرسالتين ! .

أما إن كان يخشى عليهما شر الخليفة لأنهما عرّضا الاسلام لشىء ما كان ينبغى أن يتعرض له ، فهى خشية فى غير موضعها ، فقد كان ذلك بعد وفاتهم جميعا . أضف إلى ذلك أن هذا السبب لا يتفق مع ما جاء فى الخاتمة التى وجدت فى نهاية النسخة المصرية المزعومة . وهو لا يتفق أيضا مع ما جاء فى الرسالة [2] من قول

(١) صفحة ٢٦ من نفس الكتاب .
(٢) ص ٢٣

الهاشمى « وانبسط فى كل ما تظن أنه يؤدى إلى وثيق حجتك فانك فى أوسع الأمان » .

وإذا كان هو قد كره ذكر اسميهما ، فمن الذى قال للبيرونى عنهما ، وقد كتب البيرونى كتابه سنة ٣٩٠ هـ . وكانت هذه الرسائل قد تبودلت سنة ٢٠٥ هـ فيما يستنتج كازانوفا . أو سنة ٢١٥ هـ . فيما يرجح ميور أى بعد تبادل الرسائل بنحو من قرن وثلاثة أرباع القرن ؟ ثم ما هذان الاسمان الغريبان الموجودان فى مخطوط دار الكتب المصرية « رسالة أحمد ابن عم الخليفة ليوسف ابن جرجس الكندى ، والجواب عنها من يوسف المذكور » . ثم ما هذا العنوان الغريب الموجود فى مخطوط باريس رقم ٢٠٥ [1] « سميت هذا الكتاب . الصواعق الخارقة ، التى لأصلاد الكفار حارقة ، الكاشفة ما بيد الحنفى فحمة وما بيد المسيحى دُرّة أشعتها بارقة » .

فأنت ترى من هذا التضارب أن الرسالة مدسوسة على القرن الثالث دساً ، وأن كاتب هذه المقدمة هو كاتب الرسالتين أيضا .

(٦)

كل هذا ولم نتعرض لمادة الكتاب بعد . فأما ميور فيقول :

والرسالة فريدة فى نوعها ، وليس لدينا ما يشبهها فى القدم والجرأة والبلاغة والقوة فى تاريخ المناظرات الاسلامية .

فأما قدمها فأنا أشك فيه منذ حين ، وقد بلغ الشك فى نفسى مبلغ اليقين فى أن الرسالة الموجودة أمامنا الآن رسالة حديثة مصنوعة . وإنما القديم رسالة أخرى اقتبس منها البيرونى قطعة وضاعت أو تلفت فيما ضاع من الكتب أو تلف . ولو أنها كانت هى نفس الرسالة لوفّاها النصارى حقها من العناية كما اعتنوا بغيرها .

(١) لهذا المخطوط صورة شمسية محفوظة بمكتبة جامعة فؤاد الأول تحت رقم ٢٤٠٣٢

ومما يزيدني إيماناً بحداثتها هذا القصص في أسلوب المقدمة ، هذا القصص المحكم الذي لم يعرفه العباسيون في أسلوبهم ، والذي لا يمثل إلا عصراً متأخراً .
ثم هذه الحيطة في وضع الرسالة : فليس فيها ذكر لأسماء أصحابها حتى يكون الميدان واسعاً غير مقيد بشخص معين يمكن أن يُعرف أسلوبه أو بعض خصائص كتابته . وليس فيها ذكر للعام الذي وضعت فيه حتى لا تستطيع أن تتخذ من بعض خصائص هذا العصر دليلا تحكم به على صحة الرسالة أو فسادها .
بل أكثر من ذلك ، أن واضع الرسالة قد عمد إلى عدم ذكر اسم من أسماء المعاصرين لمن زعم أن الرسالتين قد تبودلتا بينهما فانظر إلى هذه الجمل :

وما أرى من إكرام سيدي وابن عمي أمير المؤمنين[1] .

إلى فلان بن فلان من فلان بن فلان[2] .

وحمدت الله على ما وهب لي من رأى سيدي أمير المؤمنين[3] . وكثير غيرها[4] .

ثم قوله على لسان أمير المؤمنين[5] . « والله إني لأعلم أن فلانا وفلاناً . . يظهرون الاسلام وهم أبرياء منه . . . وإني لأعلم أن فلانا وفلانا . . كانوا نصارى فأسلموا كرها » . فلماذا أخفى اسم أمير المؤمنين ؟ ولماذا أخفيت بقية هذه الأسماء ؟ فمن هم فلان وفلان هؤلاء الذين يُراؤون أمير المؤمنين يظهرون الاسلام وهم أبرياء منه ؟ ومن هم فلان وفلان هؤلاء الذين كانوا نصارى فأسلموا كرها ؟

---

(١) ص ٣
(٢) ص ٢٤
(٣) ص ٢٤
(٤) ص ٢٥، ٦٦، ٦٧
(٥) ص ٦٦

أما أمير المؤمنين هذا فليس هو المأمون ، ولا هو أمير من أمراء المسلمين الذين يعرفهم التاريخ ، وإنما هو أمير خيالى ولهذا أخفى اسمه جرياً على أسلوب القصص ، وحتى لا يستطيع الباحث إذا عرف اسمه أن يحصر اسم كاتب إحدى الرسالتين فى واحد من أبناء أعمامه ، فاذا عرف ابن عمه هذا استطاع أن يبحث عن صديقه النصرانى . وواضع الرسالتين فيما يظهر حريص على ألا يظهر هذه الأسماء ولا غيرها من أسماء المعاصرين خشية أن تصبح قرينة على تاريخ تبادل الرسائل التى اجتهد واضع الكتاب فى اخفائها أيضاً .

ولكن ميور وكازانوفا ومنجانا يزعمون أن المتراسلين هما الهاشمى وعبد المسيح بن اسحق الكندى . ويزعم ناسخ مخطوط دار الكتب المصرية أنهما احمد ابن عم الخليفة ويوسف بن جرجس الكندى ، وجاء فى مخطوط باريس رقم ٢٠٥ [١] أن النصرانى هو يعقوب الكندى . وكذلك يزعم واضع المقدمة وميور وكازنوفا ومنجانا أن أمير المؤمنين المقصود هو المأمون لأن حوادث الرسالة تشير اليه . وأما أنا فأؤكد أنه لم يكن المأمون ، فانى أرى أنه لا يمكن أن يصدر عن المأمون بل ولا عن أى خليفة من خلفاء المسلمين هذا الحديث [٢] الذى أنقله لك هنا :

« وما أشك أكرمك الله إلا أنك ذاكر ماجرى فى مجلس أمير المؤمنين وقد قيل له فى رجل من أجلّ أصحابه أنه إنما يظهر الاسلام وباطنه المجوسية القذرة ، فأجاب بما علمته من الجواب حيث قال : والله إنى لأعلم أن فلانا وفلانا حتى عدد جملة من خواص أصحابه ليظهرون الاسلام وهم أبرياء منه ، ويراؤوننى وأعلم أن باطنهم ليخالف مايظهرونه . وذلك أنهم قوم دخلوا فى الاسلام لا رغبة فى ديانتنا هذه ، بل أرادوا القرب منا ، والتعزز بسلطان دولتنا ، لا بصيرة لهم ولا رغبة فى صحة ما دخلوا فيه . . . . . وإنى لأعلم أن فلانا

---

(١) صفحة ١٢ ب .
(٢) رسالة الكندى ص ٦٦

وفلانا حتى عدد جماعة من أصحابه كانوا نصارى فأسلموا كرها ، فما هم بمسلمين ولا نصارى ولكنهم مخاتلون . فما حيلتي وكيف أصنع ، فعليهم جميعا لعنة الله . أما كان يجب عليهم إذ خرجوا من المجوسية النجسة القذرة التي هي أشر الأديان وأخبث الاعتقادات ، أو عن النصرانية التي هي أذعن الأقاويل الى نور الاسلام وضيائه وصحة عقده ، أن يكونوا أشد تمسكا بما دخلوا فيه ، منه بما تركوه ظاهراً وخرجوا عنه رياء . ولكن لى قدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وأسوة به ، لقد كان أكثر أصحابه وأخصّهم به وأقربهم إليه نسباً يظهرون أنهم أتباعه وأنصاره ، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم أنهم منافقون ، وعلى خلاف ما كانوا يظهرون له ، وصح ذلك عنده ، وأنهم لم يزالوا يبتغون له النوائل ويريدون به السوء ويتطلبون له العثرات ، ويعينون المشركين عليه نظر العين ، حتى ان جماعة منهم كمنوا له تحت العقبة واحتالوا فى تنفير بغلته لترمى به فتقتله ، فوقاه الله كيدهم وشر ما كانوا يبغونه له . ثم كان يداريهم دائما إلى أن قبض الله روحه على غاية ما يدارى به الأعداء المكاشفين حذراً منهم . أفما ينبغى لى أنا أن أشابهه صلى الله عليه وسلم . هذا وكان حياً ملء ثيابه ، ثم ارتدوا جميعا بعد موته فلم يبق منهم أحد كان يظن به رشداً إلا رجع وارتد ، وحرص على تشتيت هذا الأمر وإبطاله ، ظاهراً وباطناً ، وعلانية وسراً ، إلى أن أيده الله وجمع تفرقهم ، وألقى فى قلوب بعضهم شهوة الخلافة ومحبة الدنيا فربط النظام وجمع الشمل ، وألف التشتيت بالحيلة ولطف المداراة ، وأتم الله ما أتمه وما المنة فى ذلك له ، ولا هو المحمود عليه ، بل المنة لله ، والحمد والشكر له على ذلك بأسره ، فلست أذكر ما أراه ويبلغنى عن أصحابى هؤلاء ، لا أبعد الله غيرهم ، وما لهم عندى إلا المداراة والصبر عليهم ، إلى أن يحكم الله بينى وبينهم وهو خير الحاكمين » .

ومع أنى أؤكد أن هذا الحديث لم يصدر عن المأمون فان ميور يقول[1] عنه : « والقطعة جديرة بالذكر وتمثل أخلاق المأمون » . ثم يعود فيقول بعد

---

(1) الكندى لميور ص ٢٩

ترجمة القطعة[1] : « وقد يبدو غريباً أن يتكلم الخليفة بمثل هذا القول عن معارفه في مجمع عام ، إلا أن المعانى متسقة تمام الاتساق مع ما نعرفه من أخلاق المأمون ، ومن الحياة الاجتماعية والدينية فى مرو ، التى تسلم فيها خلافته أولا ، وكذلك فى بغداد التى ثبت فيها بلاطه بعد ذلك بقليل ، ومن الصعب أن نعتقد أن أحداً يجرؤ على اختلاق مثل هذا الحديث ، أو أن كاتبه غير معاصر إن سلمنا بصحته وعدم اختلاقه » .

فأنت ترى أن ميور يعدّ صدور هذا القول عن الخليفة غريباً ، ولكنه يرجع هذه الغرابة إلى أخلاق المأمون ، من غير أن يحدثنا عن أخلاق المأمون ، واكتفى بالتعليل بغير إثبات . ومع ذلك أتستطيع أن تستسيغ أن هذا القول من كلام المأمون ؟ « فأسلموا كرها فما هم بمسلمين ولا نصارى . . . . (إلى قوله) أن يكونوا أشد تمسكا بما دخلوا فيه منه بما تركوه ظاهراً وخرجوا عنه رياء » . وهل تصدق أن واضع الرسالة لم يتزيد فى شىء ؟ ألا تدلك هذه الفقرة على أن واضع الرسالة قد تجرأ فعلا على اختلاق هذا الحديث ؟ فأسلوب الحديث هو نفس أسلوب الرسالة ، وليس أسلوب المأمون . انظر إلى قوله[2] « المجوسية النجسة القذرة التى هى أشر الأديان وأخبث الاعتقادات » ثم انظر إلى قوله[3] « فحاربوا أمة نجسة قذرة قد كانت طغت على الله » . فأنت ترى أنه يصف كل ما لا يعجبه بأنه نجس قذر ، لا فى هذين الموضعين بل فى الرسالة كلها . وهذا يدلك على أن أسلوب الحديث هو أسلوب الرسالة . ثم ما هذه القسوة على المجوسية ، وهذا الترفق واللين بالنصرانية ؟ : « المجوسية النجسة القذرة . . . أو عن النصرانية التى هى أذعن الأقاويل إلى نور الاسلام وضيائه وصحة عقده » .

ثم هل تصدق أن المأمون الذى كان يقتل كل متهم بالزندقة ، يقول عن قوم باطنهم المجوسية أو النصرانية وظاهرهم الاسلام « ولكنهم مخاتلون

(١) نفس الكتاب ص ٣٢
(٢) رسالة الكندى ص ٦٦
(٣) نفس الكتاب ص ٩٠

فما حيلتى وكيف أصنع فعليهم جميعا لعنة الله » . المأمون يقتل الزنادقة ، ولكنه لا يجد له حيلة ، ولا يدرى كيف يصنع مع هؤلاء الزنادقة !! ويكتفى بأن يعاقبهم بهذه الكلمة التي لا تصدر إلا عن السوقة « فعليهم جميعاً لعنة الله ... لا أبعد الله غيرهم » وهو بذلك يظهر عجزه على رؤوس الملأ بأن ليس لهؤلاء الخاتلين الزنادقة عنده إلا المداراة والصبر عليهم .

ثم انظر إلى المأمون يختلق التاريخ اختلاقا — فيما جاء به واضع الرسالة — « ولكن لى قدوة برسول الله (صلعم) وأسوة به ، لقد كان أكثر أصحابه وأخصهم به وأقربهم إليه نسبا يظهرون أنهم أتباعه . . . (إلى قوله) حتى أن جماعة منهم كمنوا له تحت العقبة واحتالوا فى تنفير بغلته لترمى به فتقتله فوقاه الله كيدهم وشر ما كانوا يبغونه له » ولست أكذبك أنى تعبت كثيراً فى البحث عن قصة أصحاب النبى وأقربهم إليه نسبا ، الذين كانوا يبتغون له الغوائل ، وعن قصة تنفيرهم لبغلته ، فى كتب السيرة ، وفى كتب التاريخ ، فلم أجد لها أثرا .

ثم انظر إلى المأمون أيضا يخطىء فى الصرف فيصوغ أفعل التفضيل من فعل مزيد فيقول « أذعن الأقاويل إلى نور الإسلام » ومع ذلك فهو كلام لا معنى له . ثم انظر إليه يخطىء فى النحو أيضا فيعيد على الجماعة ضميراً مفرداً فى قوله « أن يكونوا أشد تمسكا بما دخلوا فيه منه بما تركوه ظاهراً وخرجوا عنه رياء » .

والآن أظن أنك توافقنى على أن هذا الحديث لا يمثل أخلاق المأمون فى شىء : فلم يكن المأمون جبانا يدارى المنافقين ولم يكن شتاما يسب الناس ، ولم يكن كذابا يختلق الأقاويل ، أو سفيها يحقر من شأن دينه .

وقد ذكر ميور أيضا أن ليس لدينا فى تاريخ المناظرات الاسلامية رسالة تشبه هذه الرسالة فى البلاغة . أما أنا فأشهد أنى لم أتذوق فيها طعما للبلاغة ، وأستطيع أن أدلك على بعض الجمل التي لا يمكن أن يكتبها عربى فى القرن الثالث الهجرى ، وفى بلاط المأمون . انظر إلى هذه الجملة[1] « وإن قلت ما بال الرهبان

---

(١) رسالة الكندى ص ١٦٢

لا يفعلون اليوم من الآيات والعجائب والجرائح مثلما كان الحواريون يفعلون حيث توجهوا إلى البلدان رجعنا إليك بالجواب وقلنا إنهم لما مضوا للبلدان للدعوة واجتذاب الناس » أتستطيع أن تجد فيها بلاغة ؟ بل أتستطيع أن تؤمن أن كاتبها له إلمام كبير بالعربية . فما الجرائح ؟ إذا رجعت إلى القاموس فى مادة « جرح » فلن تجد به ذكر لكلمة الجرائح . فاذا رجعت إلى ملحق دوزى على القواميس العربية لوجدته يذكر (جريحة والجمع جرائح = الشيء الغريب) أما المصدر الذى أخذ عنه هذه الكلمة فهو محيط المحيط للبستانى ، وقد نص البستانى على أنها مولَّدة ، وهذا يدل بوضوح على أن الكلمة محدثة وان واضع الرسالة لم يفطن إليها ، وإنما وقعت منه خطأ فدلت على أن الرسالة حديثة .

ثم انظر إلى ظرف المكان يستخدم فى موضع ظرف الزمان ، فهو يقول[1] « حيث توجهوا إلى البلدان » بدلا من حين توجهوا .. والغريب أن واضع الرسالة يستعمل حيث كظرف زمان فى جميع الكتاب . فهو يقول[2] « أم حيث خرج من الحنيفية » ويقول[3] « فحيث لوّح لهم بذكر أنهار خمر ولبن » وهو استعمال خطأ . كما أنه لا يجوز أن تدخل الفاء على حيث فى قوله « فحيث لوح لهم » .

وإليك مثلا آخر[4] « فهل ترى لى أن أدع مافى يدى وآخذ بما كتبت به إلىّ مما يأنف منه طبعى ويأباه تمييزى ، ويلومنى عليه عقلى وينفر منه ، ما أظننى أكون إذا فعلت ذلك لنفسى من الناصحين » انظر إلى الجزء الأخير من هذه الجملة ، أتجد فيه بلاغة أم تجد فيه تعقيدا ؟

وأمثال ذلك فى الرسالة كثير ، وهى من الكثرة بقدر يصعب معه سردها هنا .

---

(١) رسالة الكندى ص ١٦٢
(٢) نفس الكتاب ص ٢٨
(٣) نفس الكتاب ص ٩٠
(٤) نفس الكتاب ص ١٠٨

وهناك ظاهرة أخرى : وهى أن الجواب المعزو إلى الكندى ، قد اشتمل على ردود على موضوعات لاوجود لها فى الرسالة المعزوة إلى الهاشمى كالثالوث المقدس ، وهذا مما يؤكد أن الرسالتين موضوعتان ، وأن واضعها قد غفل عن ملاحظة هذه الفكرة ، أو أنه على الأقل لم يجد فى نفسه من الشجاعة ما يكفى لمهاجمة فكرة أساسية فى عقيدته هو . وقد فطن سير توماس أرنولد إلى هذه الفكرة ولكنه عللها بأن النساخ قد حذفوا أمثال هذه القطع مخافة أن تسىء إلى القراء النصارى . وهذا القول مردود ، فلو أن الرسالة قد حذف منها شىء لاضطربت عبارتها ، على حين نجد المعانى متوالية فى الرسالة وليس فيها أثر للتفكك .

ولست أدرى لماذا يتعرض ميور لهذه النواحى من الرسالة التى تشتمل طعنا على الاسلام وهى أغلب الرسالة ؟

الراجح عندى أنه خشى أن يصل بتعرضه لها إلى نتيجة تخالف هذه النتيجة التى وصل إليها فى بحثه . فالواقع أن الكتاب كله طعن بذىء على الاسلام ، طعن اضطر معه ناشر طبعة القاهرة سنة ١٩١٢ وهو مسيحى أن « يحذف منها بعض الجمل التى يمج سمع أدباء هذا العصر سماعها لا سيما السيدات لأنه لا يليق التصريح بها ذوقا » مع أن المجادلات بين النصرانية والاسلام كانت تقوم على الفلسفة والمنطق فى القرن الثالث الهجرى ولم تصل إلى مثل هذا الحد البذىء من المجادلات فى أية فترة من الفترات .

(٧)

أما عن شخصية المؤلفين فلا حاجة بى إلى البحث عنها ما دمنا قد عرفنا أن الرسالة مدسوسة عليهما ، إن صح أنهما قد وجدا فعلا . ولكنى مع ذلك أحب أن أتعرض للاقتراح الذى اقترحه شتينشنيدر فى الخطاب الذى أرسله إلى Loth

والذى قال عنه ميور إنه من الممكن أن يهدينا إلى اسم مؤلف هذه الرسالة :
هذا الاقتراح هو أن Casiri ذكر فى Bibliotheca Arab.[1] اسم Eustathius
Al-Kindy بين عدة من الأسماء اليهودية والنصرانية على أنه واحد من الذين
ترجموا كتب أرسطو ، أو كواحد من نساخ الكتب اليونانية ، وظن شتينشنيدر
لذلك أن هذا الكندى هو مؤلف الرسالة التى نتحدث عنها ، وذهب ميور نفس
المذهب . ولكنا لو رجعنا إلى النص الذى نقله Casiri لوجدناه يقول : « الكندى
كتاب الإلهيات . . . وهذه الحروف نقلها بسطاث » ولو رجعنا بعد ذلك
إلى كتاب أثولوجيا لارسطاطاليس وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس
الصورى الذى طبع فى برلين سنة ١٨٨٢ لرأينا فى مقدمته : « نقله إلى العربية
عبدالمسيح بن عبد الله ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله ، أبو يوسف يعقوب
ابن اسحق الكندى رحمه الله » ومعنى هذا أن الكندى الذى أشار اليه Casiri
هو أبو يوسف الكندى فيلسوف الاسلام . ولا يمكن أن يتخذ ورود اسمه بين
أسماء من اليهود والنصارى قرينة على يهوديته أو نصرانيته .

وليس فى مخطوط باريس رقم ٢٠٥ شيئا يلقى أى ضوء على مؤلف أو مؤلفى
هاتين الرسالتين ، بل هو على العكس يزيد المسألة خلطاً فيزعم أنهما الهاشمى[2]
ويعقوب الكندى[3] ونحن لا نعرف بهذا الاسم إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحق
الكندى فيلسوف الاسلام !

وليس فى المصادر الأخرى مع الأسف ما يهدينا إلى شخصية هذين الكاتبين
اللذين ورد اسمهما عند البيرونى .

(٨)

وأحب أخيراً أن أتساءل : متى ألفت هذه الرسالة التى بين أيدينا ؟ . . .
لعل الذين قرأوا هاتين الرسالتين قد لاحظوا — كما لاحظت — أنهما تشتملان

(١) ج ١ ص ٣١٠
(٢) ص ١ ب سطر ١٠
(٣) ص ١٢ ب سطر ١

على ظاهرة واضحة جداً : تلك هى خلوهما من أسماء الأعلام والحوادث التاريخية التى وقعت حوالى تأليفهما ، والاكتفاء بذكر حادثة واحدة هى ثورة بابك الخرمى ، عندما أراد أن يشبه غزوات النبى بها فى قوله[1] « إن كان صاحبك نبياً كما تدعى وشأنه الغزل والخروج لاصابة الطريق والتعرض لأمتعة الناس ، ما الذى ترك صاحبك هذا للصوص وقطاع الطريق وما الفرق بينه وبين بابك الخرمى الذى تناهى إلى أمير المؤمنين وإلينا خبره » . إلى جانب استغلال جملة نقلها البيرونى فى كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية حينما عرض لما يقوله الصابئة عن ابراهيم ، ذكر فى آخرها « وكذلك حكى عبد المسيح ابن اسحق الكندى عنهم فى جوابه عن كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمى » وقد سبقت الاشارة إليها .

وقد أقحم المؤلف هاتين الجملتين فى الرسالة لكى يصل الباحث عن طريقهما إلى التدليل على صحة الكتاب وتحقيق تاريخه ، والوصول إلى أسماء الشخصيات التى يهمه ظهور أسمائها ، على النحو الذى انتهى إليه ميور من بحثه .

ولكن فات المؤلف أن بابك كان ثائراً على الدولة ، وقعت بين جيشيهما حروب ، هزمت فيها جيوش الدولة حينا كما هزمت جيوشه حينا آخر[2] ، ولم يكن لصاً ولا قاطع طريق . ولهذا فان وجود اسم بابك هنا إنما هو إقحام مقصود الغرض منه إيهام القارئ أن هذه الرسالة قد ألفت فيما بين سنتى ٢٠٤ ، ٢٢٣ هجرية وهى الفترة التى كان فيها بابك يجاهد ضد الدولة .

وفات المؤلف أيضا أن الرسالة التى ذكرها البيرونى لا تشتمل على العبارتين « يدعوه بها إلى الاسلام » و « يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية » الموجودتين فى عنوان الرسالة التى بين أيدينا . فمن الذى قال إن موضوع الرسالة التى نقل عنها البيرونى كان دعوة كل من الصديقين صاحبه إلى دينه ؟

---

(١) ص ١٣٥ ا مخطوط باريس رقم ٢٠٥ والاسم فى المخطوط « مبارك الحرامى » .
(٢) أنظر مادة بابك فى دائرة المعارف الاسلامية .

وقد ذهبنا فى هذا البحث إلى أن الرسالة التى بين أيدينا قد ألفت فى عصر متأخر جداً عن العصر الذى يراد نسبتها إليه ، ونحب هنا أن نحدد هذا العصر على وجه التقريب . وقد يسّر المؤلف علينا مؤونة البحث الشاق المضنى فزل قلمه بكلمتين لم تعرفهما العربية إلا فى القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة .

أما أولى الكلمتين فهى « الجرائح » التى أشرنا اليها من قبل والتى لم تعرفها العربية حتى القرن الخامس عشر ، فانها لم ترد فى لسان العرب ولا فى القاموس ، وقد توفى صاحب القاموس سنة ٨١٧ هـ (حوالى سنة ١٤١٣م) . أى فى مطلع القرن الخامس عشر . وتوفى صاحب اللسان قبله بقرن سنة ٧١١ هـ (حوالى ١٣١١ م) .

وأما الكلمة الثانية فهى « فكم بالحرى[١] » وهى كسابقتها لم تظهر فى العربية حتى القرن الخامس عشر . فانك لو تصفحت المباحث الفلسفية الدينية التى نشرها[٢] القس بولس سباط لبعض القدماء من علماء النصرانية الذين عاشوا فيما بين القرنين التاسع والرابع عشر لما عثرت على هذه الكلمة ، هذا على الرغم من أنها لا تستعمل كثيراً فى القرون المتأخرة إلا فى الاوساط النصرانية . ولو رجعت إلى القاموس فى مادة « حرى — الحارية » لوجدت : « الحرا الخليق ومنه بالحرا أن يكون ذلك ، وانه لحرى بكذا وحرىّ كغنى ، وحر ، وانه لمحرى أن يفعل ولمحراة ، وأحر به وما أحراه به ما أجدره ، وتحراه تعمَّده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال » ولكنك لا تجد بينها هذا الاستعمال « فكم بالحرى » مما يدل على أنه ظهر بين المتكلمين بالعربية وبخاصة عند النصارى منهم بعد القرن الخامس عشر .

ولهذا فانى لا أكون مغاليا إذا قلت إن هاتين الرسالتين قد وضعتا بعد القرن التاسع الهجرى (= الخامس عشر الميلادى) وأريد دسهما على القرن الثالث .

---

(١) ص ٤٠ ب مخطوط باريس رقم ٢٠٥
(٢) القاهرة سنة ١٩٢٩

حفائر جامعة فؤاد الأوّل

(هرموبوليس غرب) تونة الجبـل

١٩٤٦ - ١٩٤٧

للدكتور سامي جبره

بدأت بعثة جامعة فؤاد الأول أبحاثها فى منطقة مير لأول مرة بعـد الحرب فى منتصف شهر أكتوبر سنة ١٩٤٦ وانتهت منها فى آخر نوفبر ، ولما كان العمل فى هذه المنطقة يتطلب مجهوداً كبيراً فى مكان مثل هذا قامت فيه منذ نصف قرن تقريباً حفائر سابقة غير منظمة من مدنيين وبعثات لم يوجد لها خرائط ، فقد اكتفينا بعمل مجسات فى أعالى التل اتضح منها أنه لابد من أخذ هذه المناطق بعناية ودقة حتى يمكن إزاحة الرمال عن مدرجات الجبل التى تراكم عليها رديم الأعمال السابقة حتى نتعرف على ماعثر عليه الباحثون وما لم يدخل فى نطاق بحثهم ، وهذا العمل يتطلب نقل مهمات الحفر من سكة حديد وعمال فنيين الخ مما اضطرنا الى ارجاء هذه الأعمال للعام المقبل ، ولذلك اكتفت البعثة بعمل مجسات فى سفح الجبل حيث توجد مقابر على عمق مترين أوثلاثة أمتار ، وقد عثرت هناك على بعض العاديات منها تابوت من الخشب الملون يرجع للأسرة الثانية عشرة ، وقد وجد مكسوراً وأعيد استعماله ، ووسادة من المرمر ، وتمثال صغير للآلهة سنحمت ، وعقد من العقيق، وبعض تمائم أخرى ، ويهم البعثة أن تنتهى من عمل الحفر فى هذه المنطقة الأخيرة الصعبة الحراسة .

استأنفت الجامعة أبحاثها بعد ذلك بتونة الجبل بجوار معبد الالـه توت الكبير المجاور للساقية ، واستمر البحث فى المنطقة الشرقية منه فوجدنا هناك أبنية كثيرة مصنوعة من اللبن ذات غرف صغيرة وأقبية استعملت كمخازن لما نسميه مخازن

المعابد ، وقد وجدت فيها مجموعة من أوانى الفخار الكبيرة الحجم الحمراء اللون المعروفة باسم (امفورا Amphora) ، وبعض قطع من العملة الفضية يرجع تاريخها الى عهد البطالسة ، وقد اكتفينا هذا العام بكشف جزء من هذه المبانى الواقعة فى سفح كوم مرتفع ، ثم انتقلنا إلى منطقة أخرى ثلاثون متراً شرقا فى حوش بتوزيريس بعد أن كشفنا رمال الكوم عنها فعثرنا على أربعة آبار (مدافن) يرجع تاريخها إلى عصر متأخر ولم يوجد بها إلا بعض تماثيل صغيرة رديئة الصنع.

وقد انتقلت الأبحاث بعد ذلك إلى أحد السراديب وهو المعروف بسرداب رقم ٣ الذى نعود كل عام إلى البحث فيه لتنظيف الغرف الواقعة على اليمين أو اليسار فى إحدى طرقه الكبرى فوجدنا فى بعض الغرف بعض التماثيل وهى عبارة عن نذور يرسلها أصحابها لحفظها مع موميات الأبيس (أبو منجل) المحفوظة فى قواديس من الفخار تذكاراً لمعبود المنطقة توت أو آلهة أخرى ايزيس واوزريس. وهذه التماثيل من البرنز والخشب ، وقد مثل الصانع منقار الطير ورجليه فى البرنز بدقة ومهارة تستحق الإعجاب ، وقد سجل أصحابها أحيانا على القواعد نقوشا ذكر فيها اسم صاحب الهبة ودعاء للاله توت لينعم على صاحبها بحياة رغدة وشيخوخة سعيدة . ومما يدل على أن عهد تقديس الحيوان يرجع إلى أقدم العصور وأن المهيمنين على هذه المنطقة يدعون العلم والمعرفة ، اننا تارة نعثر على بعض قطع أثرية داخل القواديس يرجع تاريخها إلى عهد امنوفيس الثالث ، وتارة على وثائق بردية قيمة كوثيقة الأوراق القضائية التى عثرت عليها البعثة منذ خمس سنوات، والخطابات الآرامية التى عثرنا عليها من عامين . أما هذا العام فقد عثرنا على ثلاثة خطابات بالخط الديموطيقى مقفلة وعليها ثلاثة أختام من الطين نقش عليها بالخط الهيروغليفى خرطوش الملك نقاو من الأسرة السادسة والعشرين ، ثم اسم الالـه توت رب الاشمونين ، وقد عهد إلى الدكتور متى بكلية الآداب لقراءة هذه النصوص الديموطيقية ، فاتضح أن لهذا الكشف أهمية كبرى لأنه يعد من أقدم المخطوطات الديموطيقية المحقق تاريخها ، وهذا يساعد الاخصائيين على تحديد اللهجات

الديموطيقية الصعبة وطرق التعبير فيها . أما ما ذكر فيها فهو إيفاد بعثة إلى مدينة الفيوم عن طريق اهناسيا لإحضار الأبيس من هناك وحفظه في منطقة هرموبوليس المقدسة الغربية ليرقد فى سلام .

ومما أوجب دهشتنا أننا وجدنا في إحدى الغرف وداخل قادوس جُعَلا (جعران) كبير الحجم مهشمة بعض جوانبه نقش عليه خرطوش أمنوفيس الثالث ، ونصا يذكر احتفال زواجه من ابنة ملك بابل ملك بلاد النهرين واسمها جالوخيا وحضورها إلى مصر ومعها ٣١٧ وصيفة من أتباعها .

كل هذه الكشوف تدل على أن هذه السراديب كانت تستعمل لحفظ ما يمكن حفظه من السجلات والوثائق والعاديات التى تعيد ذكرى هذه المنطقة لدى الحجاج وما لها من الإجلال فى قلوب المصريين .

تم طبع هذه المجلة بمطبعة جامعة فؤاد الأول
فى ٢٥ من رجب سنة ١٣٦٦ (الموافق
١٤ من يونيه سنة ١٩٤٧) .

محمد زكى خليل
مدير مطبعة جامعة فؤاد الأول

([illegible] ٦٥٧-١٩٤٦-٥٠٠)

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. IX—PART I

MAY 1947

FOUAD I UNIV. PRESS, CAIRO
1947

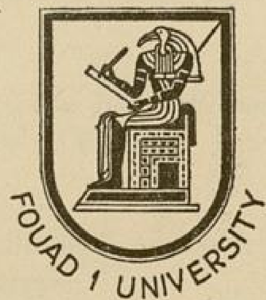


Back numbers of this Bulletin are available at the following price for each volume:

	P.T.
Vol. I (part 1)	20
Vol. I (part 2)	5
Vol. II (part 1)	5
Vol. II (part 2)	5
Vol. III (part 1)	5
Vol. III (part 2)	5
Vol. IV (part 1)	5
Vol. IV (part 2)	5
Vol. V (only part 1 was published) ...	5
Vol. VI	48
Vol. VII	42
Vol. VIII (part 1)...	—
Vol. VIII (part 2)...	—
Vol. IX (part 1)...	—

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Fouad I University Librarian, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to **Dr. Fû'âd Hasanein 'Ali,** Editor of the Bulletin, Faculty of Arts, Giza Egypt.

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. IX—PART I

MAY 1947

Fouad I Univ. Press, CAIRO
1947

CONTENTS

THE MAKING OF THE AGAMEMNON.

J. DRESCHER.

A Greek drama has two main elements—the myth and the dramatist's special treatment of it. A Greek drama was not, as a rule, the pure creation of its writer. He took some myth ready to his hand and adapted it. Doing so, he could treat it as he liked, short of changing its essential features. For the rest, he would naturally deal with it according to his own characteristic method and purpose whatever they might be.

Now we know that one of Aeschylus' characteristtics in adapting the myth is to give it a great and obvious moral significance. This he has done in the play before us. His version of the story, as indeed his version of any story, is saturated with this moral significance. The main stress falls not so much on the story itself as on the lesson which it teaches ; and we read it ever in this relation. Nor is Aeschylus content to bring out the moral implications of the story as it came to his hands. His additions and changes nearly always spring from his preoccupation with certain moral lessons. These more than anything else ruled his treatment of the myth.

The great moral, then, of Aeschylus' Agamemnon is the familiar one of μηδὲν ἄγαν([1]) with its ancillary δράσαντι παθεῖν([2]).

The most obvious effect of the play is to give a fresh sense of this ancient precept ; and a closer examination but confirms

---

([1]) Avoid excess.

([2]) The sinner must pay the penalty.

that we have here the poet's fundamental idea in his treatment of the myth. This fact of itself, however, has little interest since the μηδὲν ἄγαν motif is as commonplace as it is fundamental in Greek thought generally. We may more profitably concern ourselves with Aeschylus' special method of illustrating the conventional text.

We do not know if the Agamemnon-myth was made to carry this moral before Aeschylus' time. In Homer it has no deliberate moral import at all. How far it came to have one in the versions of later writers such as Stesichorus we cannot tell; for their works have not survived.

But even in its primitive stage the legend has some of the elements required for our poet's design. His design was to indicate the value of moderation by showing the evils of excess with its sequence of ὄλβος or πλοῦτος, ἀπάτη, ὕβρις or παρακοπή, and ἄτη or νέμεσις; for all these stages belong to Aeschylus' conception of the workings of Fate.

Now in the part of the legend that covers the action of the play, already in Homer we have ὄλβος and νέμεσις, the prosperity and downfall of the great king Agamemnon. Only, in Homer there is no ὕβρις or παρακοπή, no sin or error, committed by Agamemnon. Nor is there any in the other writers, so far as we know, unless Pindar hints at something blameworthy when he wonders if it was because he slew their daughter that Agamemnon was hated by his wife (Pindar. *Pyth.* 11. 15-37).

However, we need not expect to find this element in the legend before Aeschylus, because common Greek opinion held that prosperity alone, without sin, was enough to incur the jealousy of the gods and bring about a man's ruin; though this was not Aeschylus' view:

> παλαίφατος δ'ἐν βροτοῖς γέρων λόγος
> τέτυκται μέγαν τελεσθέντα φωτὸς ὄλβον
> τεκνοῦσθαι μηδ'ἄπαιδα θνήσκειν

ἐκ δ᾽ἀγαθᾶς τύχας γένει βλαστάνειν ἀκόρεστον οἰζύν.
δίχα δ᾽ἄλλων μονόφρων εἰμί. τὸ δυσσεβὲς γὰρ ἔργον
μετὰ μὲν πλέονα τίκτει σφετέρᾳ δ᾽εἰκότα γέννᾳ.
οἴκων γὰρ ἐνθυδίκων καλλίπαις πότμος ἀεί [1].

In this realm of thought Aeschylus had difficulty. He was too enlightened to believe that a man could be punished by heaven simply because he was prosperous or because he was his father's son. It seemed to him unjust. Therefore, he would like to insist on the doctrine of personal responsibility; and, as we shall see, he does so as much as he can in the Agamemnon.

But yet the Agamemnon episodes were only part of the fortunes of the House of Atreus; and the Agamemnon itself only the first act of the larger drama of the Oresteia. Therefore, Aeschylus was concerned as well with the fortunes of a house and the μηδὲν ἄγαν motif was to be exemplified in the fortunes of the house no less than in those of the individual. Further, the facts of real life insisted that sometimes the sinner himself, like the old lady who won David Copperfield's caul, 'died triumphantly in bed,' if not at ninety-two, at least in the fullness of years; though oftentimes his descendants were involved in some repercussion of the original wrong, and to this extent it appeared that the children were paying the penalty of their father's sins.

Aeschylus' theory of wrong-doing and its punishment had to take all these considerations into account. Hence we have in the play the two ideas of family guilt and personal guilt. But Agamemnon is properly its central figure. It is his fortunes with which we are directly concerned. He is depicted as involved in the guilt of the house but he is also depicted as guilty himself; and it is in this last that Aeschylus' individual treatment of the myth is most apparent because, as we have suggested, the idea

(1) A. 750 sq.

of personal responsibility was probably what he was trying to insert into it. It was his special contribution to the moral development of the myth.

The ὕβρις or παρακοπή, then, we may expect to find committed both by Agamemnon's forbears and by himself. With this we may pass on to Aeschylus' actual treatment. When he examined the legend and found that it already had ὄλβος and νέμεσις, he considered how to bring out ὕβρις and παρακοπή so as to make least change in the story. If the legendary Agamemnon did nothing plainly wicked, yet could not a label of guilt be fastened on to some of his actions?

So, is there not something amiss in his slaying of Iphigeneia? Surely that was not an unmixed good? Surely a man cannot in cold blood slay his own innocent daughter and there the matter end? Here is something that can be made into a παρακοπή. Is there anything else? But, after a close sifting, we find nothing better than arises from a doubt about the justice of the Trojan War itself, the argument being that Agamemnon did wrong to spend so many lives on one light woman. This is a view of the matter that would never have occurred to Homer and would have been unintelligible to his first hearers; but it could perhaps pass muster in the more introspective and speculative times of Aeschylus.

But, look as we may, beyond this there is nothing in the legendary Agamemnon that even King Gama could interpret ill; and Aeschylus seems to have felt that here was not enough provocation for the νέμεσις that overtook him. He adds to the sum of guilt, firstly, Agamemnon's destruction of Troy's altars and wantonness in success, and, secondly,—this a curious insertion—his walking on the Poikila. The crime of Atreus, with its hereditary consequences, was already part of the story.

Concerning this indictment, it is not difficult to see what in the first instance suggested to Aeschylus these particular charges against Agamemnon. The Persian Invasions had a great effect on the thought of the Greeks. After their victory, they had

leisure to reflect on the dangers narrowly escaped and on the reasons for Xerxes' failure and their own success; and they thereby became more conscious of the difference between their own standards and ideals and the Persian ones.

None would undergo this mental experience more deeply than Aeschylus. Besides being a poet, with a profound moral bias, he had actually found himself in the battle line against the Persians. None is prouder of a practical achievement than the naturally unpractical. Or it may be that articulate soldiers are rare. At any rate the Persian Invasions were probably for Aeschylus the greatest experience of his life. His self-composed epitaph bears this out, as does the only play that he wrote on a piece of contemporary history.

It is not, therefore, surprising to recognise the influence of the Persian Wars on the processes of thought that moulded the Agamemnon. For the conception of Agamemnon himself Xerxes was, more or less unconsciously, the model. Aeschylus' thought after the invasion had been, 'Why did Xerxes fail? The Greeks had only been the instrument of the gods. Why were the gods displeased with Xerxes?'. Casting about in his mind for the answer, he reflected that the Persian Invasion was morally unjustifiable, in the first place, in that it had not sufficient motive. Harmless lives were to be taken, homes broken up, cities sacked, merely to satisfy wounded vanity and overweening ambition. This fault, accordingly, Aeschylus fastens on the Trojan expedition of Agamemnon.

Then, too, the actual conduct of Xerxes' expedition was reprehensible. It matters not how true are Herodotus' stories of the 'Persian Atrocities'. It is enough that the stories were believed at Athens; and, according to them, the progress of the expedition was marked by impiety, insolence, cruelty, and all kinds of excesses. These shocked the Greeks beyond measure, the more so when they thought how near they themselves had come to

suffering them. It was by this way of thought that Aeschylus came to see evil in the conduct of the victors at Troy.

Finally, the clash of the two civilisations served to draw attention more strongly to the main differences between them, between the Greek standards of simplicity, sobriety, and moderation, on the one hand, and the Persian ones of luxury, gorgeousness, and excess, on the other,—thus stimulating, perhaps, the main moral of the Agamemnon.

Aeschylus has now inserted into the story the ὕβρις or παρακοπή, the sin or error, committed by Agamemnon. The ὄλβος already ascribed to Agamemnon in the legend was not in his opinion sufficient justification for the νέμεσις that later overtook him. Aeschylus' conception was more enlightened. Some ὕβρις was necessary as well though it had to be admitted that great ὄλβος almost inevitably produced the inward mood of which ὕβρις was but the outward expression.

Presumably such inward mood was displeasing to the gods even before it found expression in some act of ὕβρις. But apparently this outward expression was deemed necessary before νέμεσις should overtake the man. It was not enough that he should have proud or insolent dispositions. He had to commit some overt act, even if the gods themselves had to assist in procuring it. Nor can it be said that they were at all slow to give this invidious assistance.

Generally,—and this may be the justification of the gods' procedure—the overt act was at once the sin and punishment of the victim. It was the expression of his pride and the punishment of it at the same time; for oftentimes it directly brought about the νέμεσις that followed. Or the explanation may be that where the gods seem to provoke a man to the committal of the reprehensible act, they are merely testing his dispositions; and if

he have retained a sober mind, he will not fall. Or, again, the gods who tempt to evil-doing may be what we would call 'the forces of darkness', may be the ancient equivalent of our Devil.

At any rate, this is where the other element required for Aeschylus' version—the ἀπάτη—comes in. His idea was after this fashion. ἄτη is harm or ruin or the blind infatuation that leads a man to commit some rash act which causes ruin. In the myth this becomes Até with an agent Apaté who lays a trap for him and lures him into Até's toils. Aeschylus most clearly expresses this idea in the Persae (93 sq.):

δολόμητιν δ'ἀπάταν θεοῦ   τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει;
τίς ὁ κραιπνῷ ποδὶ πηδήμ — ατος εὐπετέος ἀνάσσων;
φιλόφρων γὰρ παρασάινει   βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτας
τόθεν οὐκ ἔστιν ὑπὲρ   θνατὸν ἀλύξαντα φυγεῖν.

Another way of expressing the same thing is to speak of Peitho, *i.e.* Persuasion, Allurement, or Temptation. When Até is minded to destroy a man, she lays temptation in his path in order to induce him to commit some definite and overt act of ὕβρις. And she may use an 'agent provocateur'; and this Peitho may be embodied in a human being. Thus, Miltiades attacked Paros. The priestess induced him to violate the sanctuary [1]. He broke his thigh in an accident and died soon after in disgrace. The Delphic Oracle told the Parians that the priestess was not the true author of these things but that since it was destined that Miltiades should come to a bad end, she had appeared to guide him on his evil path. Here the priestess was the instrument of Até. She was Peitho incarnate.

Now Aeschylus found a difficulty in depicting the ἀπάτη that induced Agamemnon's misdeeds; for most of these come outside the scope of the dramatic action and are taken for granted in the play. The walking on the Poikila is the only one of the misdeeds that actually takes place in the play; and, significantly

---

[1] Herodotus VI. 134 sq.

enough, this is the only case where the ἀπάτη is brought into strong relief. The reason is that Aeschylus wanted to depict the ἀπάτη vividly before his audience's eyes and this could not be done in the other cases. Indeed, it is probable that the whole incident of the Poikila is simply and solely intended to be symbolic and was introduced in order to leave no doubt about the moral significance of the play. Clytemnestra tempting Agamemnon is simply Apaté or Peitho incarnate;

δολόμητιν δ' Ἀπάταν θεοῦ τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει;

Agamemnon certainly cannot elude her here though he tries hard; φιλόφρων γὰρ παρασαίνει she entices him with fair words, εἰς ἄρκυας Ἄτας, into the net which she has ready, becoming now not Apaté but Até herself.

For here we may conveniently open up a large conception of Aeschylus'. Throughout the play Clytemnestra is meant to symbolise Até; she is Até incarnate. This is suggested by some passages and gives point to others, as for instance if we understand that at the words πέμπει παραβᾶσιν Ἐρινύν ([1]) in the first chorus, Clytemnestra appears for the first time upon the stage and silently begins to light candles and prepare for sacrifice. And in another place we discover a new significance in the words of Clytemnestra:

> Εἰ δ'εὖ σέβουσι τοὺς πολισσούχους θεοὺς
> τοὺς τῆς ἁλούσης γῆς θεῶν θ'ἱδρύματα,
> οὐ τἂν ἑλόντες αὖθις ἀνθαλοῖεν ἄν . . .
> δεῖ γὰρ πρὸς οἴκους νοστίμου σωτηρίας . . . ([2])

where, instead of a wife voicing her fears, we hear the warning of an implacable fate. While later on we perceive a new artistic value in the utterance of the Herald that completes the episode:

> ἀλλ' εὖ νιν ἀσπάσασθε, καὶ γὰρ οὖν πρέπει,
> Τροίαν κατασκάψαντα . . . ([3])
> βωμοὶ δ'ἄιστοι καὶ θεῶν ἱδρύματα
> καὶ σπέρμα πάσης ἐξαπόλλυται χθονός ([4])

([1]) A. 59.
([2]) A. 350 sq.
([3]) A. 529 sq.
([4]) A. 532 sq.

spoken by the Herald light-heartedly, exultantly, as one commending his master to favour, whereas he is but announcing a fatal transgression and sealing his master's doom.

Furthermore, in this identification of Clytemnestra with Até may be found an explanation of the 'net' used by Clytemnestra to entrap Agamemnon. It does not occur in versions of the legend before Aeschylus. Why does he introduce it ? The reason is that the victims of Até were conventionally (or, at least, usually by Aeschylus) represented as being ensnared in a net. It was the common metaphor. Aeschylus, therefore, makes this the literal fate of Agamemnon in order to point the idea of a divine retribution in his death and of a divine avenger in Clytemnestra.

Here is fresh significance in the phrase of Aegisthus exulting over the body :

> τραφέντα δ'αὖθις ἡ Δίκη κατήγαγεν . . . (1)
> Οὕτω καλὸν δὴ καὶ τὸ κατθανεῖν ἐμοί
> ἰδόντα τοῦτον τῆς Δίκης ἐν ἕρκεσιν (2)

and

> ἰδὼν ὑφαντοῖς ἐν πέπλοις Ἐρινύων
> τὸν ἄνδρα τόνδε κείμενον φίλως ἐμοί (3)

while Clytemnestra herself, as it were provoked by the taunts of the Chorus, is moved, first, to hint her identity :

> ΧΟ. Δαῖμον, ὃς ἐμπίτνεις δώμασι . . . (4)
> ΚΛ. Νῦν δ'ὤρθωσας στόματος γνώμην
> τὸν τριπάχυντον δάιμονα γέννης τῆσδε κικλήσκων. (5)

and, finally, in a tremendous utterance, to proclaim it openly :

> μηδ' ἐπιλεχθῇς Ἀγαμεμνονίαν
> εἶναι μ'ἄλοχον · φανταζόμενος
> δὲ γυναικὶ νεκροῦ τοῦδ' ὁ παλαιὸς
> δριμὺς ἀλάστωρ Ἀτρέως . . . (6)

---

(1) A. 1607.
(2) A. 1610 sq.
(3) A. 1580 sq.
(4) A. 1469.
(5) A. 1476 sq.
(6) A. 1499 sq.

Aeschylus has now adapted the legend to his thesis. He has his full sequence of ὄλβος, ἀπάτη, ὕβρις, νέμεσις ; and it remains only to point the moral. This he does through the mouth of the chorus both by direct precept and by further example. Thus they recall the story of Paris, Helen, and Troy. As they tell it, Troy or Priam represents the ὄλβος or πλοῦτος φλέων ὑπὲρ τὸ βέλτιστον. Paris, for this purpose the representative of his house, has been reared in luxury and is ready to kick over the traces. Helen is the occasion of sin, the seductive agent of Até, who at first suggests φρόνημα νηνέμου γαλάνας, ἀκασκαῖον ἄγαλμα πλούτου, μαλθακὸν ὀμμάτων βέλος [1], but who afterwards ἐκ θεοῦ ἱερεύς τις Ἄτας δόμοις προσεθρέφθη [2] and is recognised for a νυμφόκλαυτος Ἐρινύς [3] ; while Paris who has sinned, Priam and Troy who have connived at the sin, meet the usual fate, ensnared in the net of Até :

> ἦτ' ἐπὶ Τρόιας πύργοις ἔβαλες
> στεγανὸν δίκτυον ὡς μήτε μέγαν
> μήτ' οὖν νεαρῶν τιν' ὑπερτελέσαι
> μέγα δουλείας
> γάγγαμον Ἄτης παναλώτου [4].

An important corollary to μηδὲν ἄγαν is δράσαντι παθεῖν. Every sin must be expiated ; therefore let us avoid sin, let us preserve moderation. But it was not only for its value in this connection that Aeschylus emphasized the doctrine of δράσαντι παθεῖν. He had another reason. One of his aims in the Oresteia was to celebrate a new dispensation under which the gods behaved very differently to men. To take one instance of the new order. Formerly a man was punished for sinning even though he sinned unwittingly. Now each case is judged on its merits and extenuating circumstances are taken into account. The case of Orestes is the type of the new order ; and in all that goes before,

---

(1) A. 739 sq.
(2) A. 735.
(3) A. 746.
(4) A. 369 sq.

the δράσαντι παθεῖν motif is emphasized both by the precept of the Chorus and by the actual course of events in order to show off by contrast the greatness of the change when it comes.

For these two reasons, then, Aeschylus wished to emphasize the δράσαντι παθεῖν motif. But when he set himself to do so, he had the difficulty which has already been indicated. He wished to emphasize that sin always carries its penalty. But both he and his audience had known men who apparently did not outlive their ill-gotten prosperity. The answer must be that they suffered in their children. Hence, even if the Agamemnon myth did not already contain the House motif, here alone were sufficient reason why Aeschylus should make it part of his version. Até had to be shown not only as the swift avenger but also as the slow and sure one; for, as has been said, the facts of life would insist on such a conception. Hence the retention of Atreus, Thyestes, and the House motif generally.

In this case, too, Aeschylus drives home his point both by direct precept and by practical illustration. An instance of this last may be noticed here. In our play Agamemnon himself makes but a brief appearance and his character is not developed. But fault has been found with his demeanour in an attempt to reconcile it with the νέμεσις that overtook him a few minutes later. It is described as haughty and presumptuous. It may or may not be so. If it is so, all that can be said is that the arrogance in Agamemnon's utterances is not nearly so apparent as the piety in them. The deference paid to the gods is quite marked. Agamemnon ascribes his success to them and will render thanks to them first of all; and, generally, the sentiments expressed seem those of a man who is expressly on guard against the possible jealousy of heaven.

What, then, is the explanation? The explanation is that the sentiments are proper but that they come too late. It is on this that the emphasis should be laid. λιτᾶν δ'ἀκούει μὲν οὔτις

θεῶν ([1]). The harm has been done and must be expiated. δράσαντι παθεῖν. There is no escape, ἄκος δὲ πᾶν μάταιον ([2]).

These, then, were the general theories of conduct on which Aeschylus fitted the Agamemnon myth. They explain some of the peculiarities of his version though not all of them. Of those that remain, some have been suitably explained in other ways. But there are still others on which, perhaps, the last word has not been said. We may now proceed to discuss a few of these.

The Beacon Signals

What led Aeschylus to introduce this strange feature into the legend ? Why did he not keep to the traditional version or, at least, make some less sensational change in it ?

In answer, it is not hard to see why at this point he left the Homeric version. It would have been an anachronism on the stage of his day. According to it, Aegisthus and Clytemnestra had no word of Agamemnon's coming till the watchman saw him approaching. This might give an hour or two to prepare for him. Nor was any longer time needed in the simple days when one chief had only to invite another to his castle and knock him on the head when he was deep in his cups. But to an audience of Aeschylus' day the idea of a *coup d'état* connoted a great deal of silent intrigue, preliminary plotting, and mustering of forces ; and any version which did not allow for these would contradict the common experience of the time.

Besides, there were other reasons why the primitive version of the legend could not well be followed here. In Homer Aegisthus is a chieftain with castle and retainers. But in the Agamemnon he had to be an exile according to the Atreus-Thyestes motif, which Aeschylus would not willingly part with ; and therefore he could not appear openly on the scene till the

---

(1) A. 404. (2) A. 398.

deed was done. Also, the intrigue with Clytemnestra had to be kept secret lest Agamemnon come ready with his army; and this secrecy was impossible if Clytemnestra left Agamemnon's house for Aegisthus.

Therefore, Clytemnestra had to be the the more conspicuous actor and the scene had to be Agamemnon's house. But yet Aegisthus assures us that he himself was the chief plotter:

> κἀγὼ δίκαιος τοῦδε τοῦ φόνου ῥαφεύς [1]
> καὶ τοῦδε τἀνδρὸς ἡψάμην θυραῖος ὢν
> πᾶσαν συνάψας μηχανὴν δυσβουλίας [2]

and, though he was a boaster, he was a sinister knave as well and may be believed, at least in some part, here. Now, since he could not work openly but only with these disadvantages, the plot must have been fairly elaborate and have required some time to prepare.

For all these reasons Aeschylus had to give Aegisthus and Clytemnestra longer warning of Agamemnon's approach. How, then, to do this? The Beacon Signals were one way, and a way, too, that was characteristic of Aeschylus' peculiar genius. It was such a device as would spring from his unconventional and grandiose imagination. Furthermore, it is not, perhaps, so strange a device as one might think. A writer in The Classical Review [3] has pointed out that beacons were used in ancient times to carry news over like distances, and that the Athenians may easily have used them over this very route to communicate with their important naval stations in the Hellespont.

Menelaus and the Storm

A discussion of the Beacon Signals leads to a discussion of the actual plot of Aegisthus and Clytemnestra. Here one or two difficulties occur. The plot, as we see it enacted, seems based on

---

[1] A. 1604. [2] A. 1608, 1609.
[3] Prof. W. M. Calder. c. 1920 ?

the assumption that Agamemnon is to arrive without Menelaus and without his full forces. Owing to the accident of the storm, Agamemnon does so arrive; but how could Aegisthus and Clytemnestra foresee this? Menelaus is joint-ruler with Agamemnon at Argos and may naturally be expected to come home along with him. So the chorus ask:

> σὺ δ'εἰπέ, κῆρυξ, Μενέλεων δὲ πεύθομαι
> εἰ νόστιμός τε καὶ σεσῳσμένος πάλιν
> ἥκει σὺν ὑμῖν, τῆσδε γῆς φίλον κράτος (¹)

and though, with the Herald's answer, they themselves know that he has not yet arrived, yet Clytemnestra does not know; for she has left the stage before this and does not hear the Herald's reply.

As with Menelaus, so with the general armament. The Herald says that this was scattered and devastated:

> ναῦς γὰρ πρὸς ἀλλήλαισι Θρῄκιαι πνοαὶ
> ἤρεικον · αἳ δὲ κεροτυπούμεναι βίᾳ
> χειμῶνι τυφῶ σὺν ζάλῃ τ'ὀμβροκτύπῳ
> ᾤχοντ'ἄφαντοι (²).

but that:

> ἡμᾶς γε μὲν δὴ ναῦν τ'ἀκήρατον σκάφος
> ἤτοι τις ἐξέκλεψεν ἢ'ξῃτήσατο,
> θεός τις, οὐκ ἄνθρωπος, οἴακος θιγών (³).

The point is that, if there had been no storm, Agamemnon and the armament would have arrived home together; and if we consider the course of events at the end of the play, we can see what a difference this would have made. Aeschylus did not see how the murder could be successfully carried out if Agamemnon arrived with Menelaus at his side and the whole armament behind him. He, therefore, uses the storm to bring Agamemnon home alone and he adapts Clytemnestra's actions accordingly. But he

---

(¹) A. 622 sq. (²) A. 659 sq.
(³) A. 666 sq.

seems to forget to render her behaviour consistent by seeing that she is informed beforehand of the storm. The result is a gap in the logical process of the drama.

Of course, Verrall's interpretation of the play finds no difficulty here. According to it, the queen had knowledge of the king's arrival before the Herald announces it. But any interpretation which, while taking the traditional view of the play, yet presupposes a plot of some detail and deliberation between Aegisthus and Clytemnestra, must encounter this difficulty. If we could suppose that Clytemnestra remains on the stage for the Herald's news of Menelaus and account of the storm, this might give her time to drop the plan which presumably took account of Menelaus and the army, and to improvise other arrangements.

Clytemnestra

Müller remarks that as Aeschylus generally makes the fable subordinate to the idea, so again the delineation of character ranks with him below the development of the fable and, as it were, occupies the third place. However true this may be in the main, it hardly applies to the delineation of Clytemenestra's character in the Agamemnon. At any rate, her character in the play is so outstanding and is obviously so much greater than it can ever have been in the myth before Aeschylus that any discussion of the Making of the Agamemnon must deal with this phenomenal creation.

Clytemnestra is the most remarkable character of the Agamemnon, nay, of the whole Oresteia. Sidgwick remarked that Cassandra is a study of situation rather than character. Compared with Clytemnestra, Orestes and Agamemnon and others, too, are but studies of situation. They are passive instruments, acted upon by others. Electra consults the slaves, Orestes consults Pylades, Agamemnon and Aegisthus do what Clytemnestra wants and not what they themselves want. She alone is influenced by

none, takes no one's advice. There is no weakness in her from first to last. The strength of her will and character is maintained from the first allusion to her, the Watchman's ὧδε γὰρ κρατεῖ γυναικὸς ἀνδρόβουλον ἐλπίζον κέαρ (1) until her own characteristic, last outburst—δοίη τις ἀνδροκμῆτα πέλεκυν ὡς τάχος · εἰδῶμεν ἢ νικῶμεν ἢ νικώμεθα (2).

And her spirit remains the same after death. She is implacable as ever. Indeed, her character is such that at the end of the trilogy Aeschylus has to leave her, as it were, in mid-air. The Furies are satisfied but what of her? Even before, she was dissatisfied with their efforts.

She is Aeschylus' masterpiece. She dominates the Agamemnon to a remarkable degree and gives it a dramatic interest that the other two plays have not. Under her ever-present shadow the atmosphere of the play is from the first heavy with a foreboding that even her own perfect duplicity cannot dispel. It is worth while considering, then, how a Clytemnestra like this came into being.

If we consider Clytemnestra down the legend from Homer's time, the most noteworthy thing is, perhaps, the gradual strengthening of her part in the story and her character at the expense of Aegisthus'. In Homer Aegisthus is the principal criminal; and 'at first, Clytemnestra refused the shameful deed; for she had a good understanding' (3). Several reasons can be given for the change. Even in Homer, though a later part, there are hints of another and a different Clytemnestra who slew Cassandra with her own hand and was too heartless even to close her dead

---

(1) A. 10, 11.

(2) C. 888, 889. The short dialogue which follows these lines is hardly convincing or characteristic. Aeschylus inserted it to help his study of situation but it is not artistically consistent with Clytemnestra's character as delineated throughout the Agamemnon.

(3) Homer, Odyssey III, 265, 266.

husband's eyes. Then, developments in the legend (*e.g.* Aegisthus' banishment, Aphrodite's curse on the daughters of Tyndareus) and in social and political conditions made it difficult for Aegisthus to remain the more conspicuous actor. Besides, the matricide of Orestes depends very much on the fact the Clytemnestra herself has slain Agamemnon. Finally, it was more dramatically effective that the wife should herself slay her husband; and the introduction of the Iphigeneia story into the myth provided a good motive for her doing so. It is true that by Pindar's time the Iphigeneia motive was not yet taken for granted. It was still a subject for speculation. But even by Stesichorus' time Clytemnestra had become the chief actor, doing everything that she does in Aeschylus.

What, then, did Aeschylus add to the Clytemnestra that he received from the myth? He gave her no more to do than she had done before but he gave her a much greater significance, both moral and artistic.

Hitherto, she had probably been but one of those Eastern women behind the throne—of the type of Olympias, mother of Alexander the Great, or Mrs. Almayer in Conrad's book—resolute, cunning, unscrupulous, but utterly primitive and insignificant in any higher sense.

Aeschylus gives her a threefold character as (1) the agent of divine retribution, (2) the wronged wife and mother, (3) the wicked wife who murders her husband.

The first conception, Clytemnestra as the incarnation of divine justice, has already been discussed at length. Probably it was original and Aeschylus owed it to no one else.

The second conception, Clytemnestra as wronged wife and mother, was probably not original but was emphasized by Aeschylus as never before. The chief wrong that this Clytemnestra suffered was the slaying of her daughter. Now we have seen that in Pindar, the last poet to treat of the matter before

Aeschylus, it is still doubtful if the slaying of Iphigeneia is the reason for Clytemnestra's hatred of Agamemnon. But Aeschylus leaves no doubt at all on the point. He makes it her chief motive, humanly speaking. And at the same time, inevitably, he makes Aegisthus more insignificant still.

What were Aeschylus' motives for doing this? We shall judge, if we observe the results of doing it. It emphasizes the suspicion that Agamemnon did wrong to slay his daughter as he did. He was personally guilty.

It wins more sympathy for Clytemnestra than if she were moved simply by guilty love for Aegisthus. This has the artistic effect of elevating her character and of producing a problem in divided sympathies. The play is not too one-sided.

It weakens the hereditary or House motif by weakening the importance of Aegisthus. For Aegisthus is only significant as the representative of the House motif—sons paying for the sins of the fathers. And the personal responsibility motif is not so strongly challenged.

(There is, perhaps, only one place where Clytemnestra seems to be thinking of Aegisthus and excusing her infidelity to Agamemnon. It is her remarkable *apologia* in the presence of Agamemnon and the Elders where she mentions her loneliness, seeming desertion by her husband, false reports of his death, sleepless nights, and dangers of women left without protectors. If this speech is sincere, it is inconsistent with her self-possession and cool duplicity elsewhere; and vv. 1236 and 1372 sq. seem to indicate that it was not sincere.)

The third conception, Clytemnestra as the unfaithful wife who murders her husband, the treacherous criminal who deserves to be punished, is the one that is least emphasized in the play. It is only apparent in the bare facts of her deed seen for what it was. And yet it is just this objective view that Aeschylus tends to obscure for us by stressing Clytemnestra's office as divine

agent, her wrongs as wife and mother, and, over and above this, the essential greatness of her character. How is this? Part of it follows from Aeschylus' wish to show Agamemnon as blameworthy. But that is not the whole story. One suspects that here is a case where the poet in Aeschylus left the moralist far behind. Clytemnestra seems to have caught his imagination and sympathy in a unique way; so that he gave her a stature and dominance beyond his wont for any character and, probably, beyond his own first intention. She carried him away with her. If the result be that the balance of the trilogy is disturbed a little and its nominal protagonist overshadowed, we cannot regret it. For the result is, also, a Clytemnestra in the pride of her days that neither Sophocles nor Euripides attempts to emulate. They do, indeed, show her in the autumn of life, but then it is only by the way, and they have fastened by preference on Electra for their *pièce de resistance*, a character that Aeschylus had left comparatively undeveloped. On Clytemnestra at the climax of her life they seem to have felt that Aeschylus had said the last word.

Ἔστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει (1);

This speech is curious and merits attention. It can have a triple significance. First, of course, is the obvious meaning of the words as they stand. It is silly to be scrupulous about putting fine purple to menial use when there is plenty more to be had. This is a natural sentiment in the circumstances and of itself might not deserve comment. But the striking way in which it is expressed gives one to pause. So far the dialogue has been a petty squabble between wife and husband—the wife wanting to have her way in the trivial matter on which she has set her heart, the husband reluctantly yielding to feminine perverseness.

(1) A. 949 sq.

But this speech—the first words of Clytemnestra after Agamemnon's consent—strikes a different note. The opening line at once rivets attention:

῎Εστιν θάλασσα—τίς δέ γιν κατασβέσει;

It is of a mightier and more significant utterance altogether. We do not hear now the coaxing, wheedling wife of the earlier passages but a deeply wronged wife and mother who seems to say

῎Εστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει;

"There is the sea—a burning sea of hatred in my heart, and who shall quench it? . . .

τρέφουσα πολλῆς πορφύρας, ἰσάργυρον

κηκῖδα παγκαίνιστον, εἱμάτων βαφάς.

Hatred enow to stain with blood ten thousand robes, nor should it be exhausted . . .

οἴκοις δ'ὑπάρχει τῶνδε σὺν θεοῖς, ἄναξ, ἔχειν . . .

And indeed, my lord, by god's favour the house is not wont to lack blood-stained garments . . .

πένεσθαι δ'οὐκ ἐπίσταται δόμος.

Nay, 'tis rich in these as in the rest. Would that it knew more moderate means and a fairer fortune . . ."

For the speech is full of *double-entendre's* turning on the ambiguous meaning of words and phrases such as εἱμάτων βαφάς, ἀνδρὸς τελέιου.

That is the second meaning of the speech.

The frivolous wife has given place to the tragic wife and now she, in turn, gives place to someone greater still. We have seen that the Poikila incident is the only one of Agamemnon's

misdeeds that actually takes place before our eyes; and we have realised its significance. It symbolises and sums up in a visible facsimile the working of Até through Apaté to bring about Agamemnon's downfall. We have seen, too, Aeschylus' conception of Clytemnestra as Apaté or Até incarnate, and that here is the most typical instance of it. Let us now see how the speech Ἔστιν θάλασσα fits in with these ideas.

Up to the point in the dialogue where Agamemnon yields, Clytemnestra, as we have seen, speaks very humanly. But now that she has gained her end in the matter which she pretended was so small but which was really so significant, she drops this pretence and speaks in tones worthy of her character of Até incarnate and of the importance of the victory which she has won.

Ἔστιν θάλασσα—τίς δέ νιν κατασβέσει;

It is a line fit to be uttered by Até herself. It seems on a sudden to disclose the vastness of the issues involved in the decision which Agamemnon had to make, in the walking or no on the Poikila. And it expresses with fitting solemnity the final triumph of Até and the inevitable doom of Agamemnon. The third meaning of the speech is this. As well may a man try to stanch the sea as try to escape retribution if he has sinned. Agamemnon is doomed.

The Saving of Orestes

Aeschylus has one change from Stesichorus that Sophocles and Euripides do not follow. He makes Clytemnestra herself send away Orestes to Strophius' house instead of having the Nurse and Herald, or Electra, rescue the boy from her. This is such a marked change from the traditional version that it needs a special, gratuitous mention in an unexpected context (1).

One suspects that the explanation of this change lies in Aeschylus' conception of Clytemnestra. She is in one sense a

---

(1) A. 868 sq.

divine agent whose mission, whose function is simply to punish Agamemnon. This has been elaborated. As soon as Agamemnon has paid the penalty, her mission is done, she is averse from further bloodshed, and is all for the restoration of the house to righteousness. She would have no more bloodshed than is necessary. (She has to kill Cassandra because that part of the myth is as old as the Odyssey, but she makes of it a very perfunctory business.) She is also a wronged wife and mother; and her motives for the murder are in a sense not ignoble. It is clear that she is not mainly inspired by a vulgar, adulterous passion for Aegisthus but much more by resentment for Iphigeneia. She would not be likely herself to slay Orestes. It would be highly inconsistent. And Aeschylus makes Aegisthus so subordinate to her in the play that his wishes would not be likely to prevail against hers.

The change is calculated to retain in a measure our sympathy for Clytemnestra. She sent the child out of harm's way, out of the way of

> 'blows nigh poised to fall, thy daily peril,
> the many plots a treacherous folk might weave,
> I once being weak, manlike, to spurn the fallen' [1].

This sympathy has in turn the effect of making us feel that all is not well when Orestes kills her. We are not so ready to approve the deed. A problem of divided sympathy arises and we are the more easily led on to understand Orestes' remorse and the pursuit of his mother's Furies; till finally the matter is decided and the problem solved.

Sophocles, on the other hand, makes his Orestes feel no remorse and would have it that the slaying of the mother by the son was in the circumstances unexceptionable. To convey this

---

[1] A. 872 sq.

impression it would suit him to depict Clytemnestra as unfavourably as possible; and he might well retain the incident of Clymnestra's desiring to kill her child after killing her hnsband. In any case, this was the usual version.

(For other explanations of the Aeschylean version see Verrall, *Introd. edit. Choephoroe* and Croiset, *Eschyle Ch. p. 207.*

The Manner of The Murder

(a) *The Bath*:

It has been mentioned that Aeschylus seems to depart somewhat from tradition in making Clytemnestra murder Agamemnon with a net and sword or dagger whilst he is in his bath.

The significance of the net has been pointed out. It remains to consider the Bath and Sword. And, first, the Bath.

We may notice at the outset that this circumstance of Agamemnon's death looms large in his children's laments for him in other plays. Orestes and Electra do not so much lament Agamemnon murdered, as Agamemnon murdered in his bath.

The thing comes strange to a modern mind and perhaps the explanation lies in the conventional form of the ancient threnody. Though Hamlet finds the same sort of added bitterness in the accidents of his father's death.

> He took my father grossly-full of bread;
> With all his crimes broad-blown, as flush as May;

And it may be that Orestes and Electra dwell so much on this particular circumstance of their father's death because it typifies for them the treachery of the whole thing. Aegisthus and Clytemnestra do not meet their enemy openly, but she receives him with fair words, and then butchers him whilst he is in his bath, all unsuspecting, naked and helpless as a baby.

But why does Aeschylus have Agamemnon murdered in a bath? The answer probably is that the legend already had it

so; and he followed the legend. Professor Gilbert Murray explores the matter further and writes:

'If one tries to conjecture the origin of this curious story, it is perhaps a clue to realise that the word 'droite' means both a bath and a sarcophagus, or rather that the thing called 'droite', a narrow stone or marble vessel about seven feet long, was in pre-classical and post-classical times used as a sarcophagus, but in classical times chiefly or solely as a bath.

'If among the prehistoric graves at Mycenae some later peasants discovered a royal mummy or skeleton in a sarcophagus, wrapped in a robe of royal crimson and showing signs of violent death —such as Schliemann believed that he discovered—would they not say "We found the body of a king murdered in a bath and wrapped round and round with a great robe?"'

This is offered merely as a conjecture and on the evidence no more can be said for it than that it is just possible. Fortunately we are concerned only with Aeschylus' own innovations. If the Bath was in the legend before Aeschylus, it would naturally appear in his play. In any case, the circumstance of the Bath had a dramatic value in making the murder appear more heinous, the death more pitiful. Further, Clytemnestra, the woman, was to kill the stronger man with her own hand; and Agamemnon was in some sort to be ensnared as a palpable victim of Até. The first and best opportunity for satisfying these conditions would be when Agamemnon was in the bath that was a matter of course after a journey and before dining. Witness Clytemnestra's sinister echo afterwards and on another occasion:

ξένοι, λέγοιτ' ἂν εἴ τι δεῖ · πάρεστι γὰρ
ὁποῖάπερ δόμοισι τοῖσδ' ἐπεικότα
καὶ θερμὰ λουτρά, καὶ πόνων θελκτηρία στρωμνή (1).

In this way, then, Aeschylus either introduced the Bath into the myth, or, if it was there already, found it convenient to keep it there.

---

(1) C. 664 sq.

(b) *The Sword:*

In Aeschylus, Clytemnestra uses a sword or dagger to kill Agamemnon. This is a departure from the usual tradition. In Stesichorus before him, she uses an axe. In Sophocles and Euripides after him, it is assumed that she used an axe (1). What were the motives of this change? They can only be conjectured.

It may first be remarked that Aeschylus' is the only dramatic version of the murder of Agamemnon. Stesichorus' poem was lyric. Sophocles and Euripides merely have allusions. The change may, then, have been to satisfy the conventions of Greek tragedy. For instance, persons could not be murdered on the Greek stage. Murders that would naturally take place there, took place in the house or palace that provided its background. But in such cases it was usual to indicate that the murder was taking place by some cry of the victim, usually πέπληγμαι (2). If, however, Agamemnon had been struck on the head with an axe without warning, struck down as in the Odyssey 'like an ox at the manger' (3), such a cry might not have been deemed possible and its absence would have meant blank ignorance of Chorus and spectators from the time Cassandra entered the house till Clytemnestra is revealed with the bodies.

Then, too, the aspect of the bodies on the eccyclema might have shocked Aeschylus' sense of fitness. In Stesichorus the serpent representing Agamemnon appears to Clytemnestra with 'its head all bloody' (4) a suggestion of Agamemnon's appearance after the axe had fallen. Sophocles shows us Oedipus with his eye-sockets streaming blood but Aeschylus has nothing of the sort.

---

(1) Soph. *Electra* 99; Euripides, *Troades* 361, 362, *Electra* 160, 279, 1160.

(2) *Cf.* Soph. *Electra* 1415; Eur. *Medea* 1239, *Hecuba* 1018; Aeschylus, *Choephoroe* 869.

(3) Odyssey IV, 514-553.

(4) κάρα βεβροτωμένος ἄκρον, *cf.* PLUTARCH, *Moralia* 555.

And in this Cassandra was involved. The sight of her body in such case would be still more shocking. She knows beforehand the manner of her death and it is sufficiently terrible to her. Her speaking of it at all shows that Aeschylus was sensitive to this side of the matter.

Generally, then, the axe version may have seemed to Aeschylus too primitive and savage. His Agamemnon and Clytemnestra are at least always dignified; and nothing must degrade their σεμνότης. The murdering and being murdered by the axe was too bloody and barbarous.

Another explanation altogether of the exchange of the axe for the sword is assumed by Warr. He relies on *Choephoroe* v. 1009 φᾶρος τόδ' ὡς ἔβαψεν Αἰγίσθου ξίφος for his conclusion that Aeschylus makes Clytemnestra use Aegisthus' sword in order to give Aegisthus, as representative of Thyestes, a sensible share in the slaying of Agamemnon. This is in accord with the House motif. It emphasizes that aspect of Agamemnon's tragedy.

But, it may be objected, if this was Aeschylus' conception, why did he not make it more clear ? Why does he give but one solitary hint of his meaning, and that by a casual reference in another play ?

It will not do ; and Warr's theory will only seem probable if we assume that the legend already had a variant of this sort with which the audience were familiar. Otherwise Aeschylus would have made his intention clearer. On general principles, however, it is likely enough that the legend already had some such variant. One is reminded sympathetically of U. von Wilamowitz-Moellendorf's remark in another context,

'tredecim filios Thyestae invident critici, quasi nostrum esset fabularum probabilitati prospicere aut larga suppeteret mythographorum memoria. Immo qui fabellis popularibus student, bene norunt haud raro unum qui servatur aut duodecimum esse aut decimum tertium.'

In other words, it may be salutary to remember sometimes that the extant literature represents but a little of 'the glory that was Greece'; for it may save some well-meant but ill-fated attempts to make bricks without straw. At least, it is calculated to discourage dogmatism in discussing a matter like the manner of Agamemnon's murder where we are so much hampered by lack of evidence.

The Minor Characters

The Watchman:

The Watchman is taken from Homer and provides an effective opening for the play. He is revealed on the palace-roof, at night, alone with the stars, soliloquising. It is true that this is not quite the Homeric picture. The considerations that transferred the scene of the play to Argos and introduced the Beacon Signals, have also changed the Watchman's function from what it was in Homer. He no longer scans the sea from a hill-top but is posted on the palace-roof to catch the beacon-signal.

These changes were incidental to the others and need not detain us. But Aeschylus makes another change ; and it was not necessary. In Homer the Watchman was a spy in the service of Aegisthus. In Aeschylus he is a loyal servant of Agamemnon. Whe does Aeschylus make this change ? Aegisthus is now an exile, not a rival chieftain, and it is true that the Watchman could not easily remain in his service. But the lesser change would be, then, to make him a satellite of Clytemnestra. Why is Aeschylus not content with this ?

His reasons for making the Watchman definitely loyal to Agamemnon were chiefly artistic, and the key to them is to be found in Aristotle.

"Let us then determine what are the circumstances which strike us as terrible or pitiful . . . If an enemy kills an enemy, there is nothing to excite pity. But when the tragic incident

occurs between those who are near or dear to one another . . . these are the situations to be looked for by the poet."

The Watchman is friendly towards Agamemnon, is looking forward to greeting him, and yet unintentionally aids the conspirators against him. This is more 'pitiful' than if he were evidently in league with Agamemnon's enemies, or even only indifferent, or ignorant. It is the same, as we have seen, with the Herald, another loyal friend of Agamemnon, who likewise, unwittingly, does him disservice.

These are cases of minor περιπέτεια or 'reversal of intention —the change by which the action veers round to its opposite . . .' Thus, in the Oedipus Tyrannus, the messenger comes to cheer Oedipus and free him from his alarms about his mother, but, by revealing who he is, he produces the opposite effect! So the Herald naturally exults—just because he is so loyal—in the thoroughness of his master's victory over Troy and so doing produces the opposite effect from his intention. This last case of 'reversal' would, incidentally, win, Aristotle's special approval in that "it arises naturally out of the action".

Making the Watchman loyal has the further artistic effect of strengthening Clytemnestra's part. We see her, as it were, 'solam contra mundum' and must perforce admire the spirit that upholds her as it does, for three-quarters of the play, in a uniformly unsympathetic atmosphere.

The Chorus:

Aeschylus makes the Chorus of the Agamemnon old men. This gives greater weight and propriety to their moralising and excuses their inaction at the crisis. His intention need not have gone beyond this.

The Herald:

The Herald, a reminiscence of Talthybius, serves several purposes. He confirms the message of the beacons and gives

Clytemnestra more immediate warning that Agamemnon is at hand, that the crisis is imminent, that the final preparations must be made. He gives relevant information about the storm and about Menelaus' non-arrival. (This last could, indeed, have been given by Agamemnon himself and it is, perhaps, strange that he is on the stage so short a time. Possibly Aeschylus felt that in a long dialogue between king and Chorus some word of definite warning could not fail to escape them; and he hurries Agamemnon off the stage before he can learn the true state of things and be put on his guard.) His intervention also serves to prolong the anxiety of the audience and he leaves it considerably deepened. Finally, the Herald gives a vivid description of the hardships endured by the army. We can attach a serious motive to this description, if we like, and see in it further condemnation of Agamemnon who was responsible for such things . . . *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi* ! Or, with more likelihood, we may assume that there is no *arrière-pensée* to the account and that it is to be forgiven to the 'old soldier' in Aeschylus.

Cassandra:

Cassandra is part of the myth in the Odyssey. This is in itself a strong reason why she should appear in the play. As a matter of fact, Aeschylus finds in her a splendid dramatic opportunity; and even if the Cassandra episode were irrelevant to his main thesis in the Agamemnon, it might still be justified by its success on the stage. Nor need we seek further motive for the episode than that of dramatic effectiveness.

But the part played by Cassandra need not be held irrelevant to Aeschylus' main thesis as we have suggested it.

In a word, the function of Cassandra that more nearly concerns our argument is to bring the play into line with the rest of the Oresteia. She appears at its end to recall that we are dealing with the fortunes, not of Agamemnon merely, but of his

line—of those that come after him no less, and those that come before. The House motif now becomes predominant and the Personal motif is not so loudly heard. Cassandra it is who first tells us of Atreus' feast and the slain children of the past. It is she who first speaks of Orestes as the avenger of the future.

And Aegisthus, when he appears, by his narrative continues this broadening of the basis of the play ; so that on reaching its end it merges very easily into the rest of the trilogy.

Apollo and Cassandra

Finally, we may notice what seems an inconsistency in Aeschylus' portrayal of the god Apollo. In the Choephoroe and Eumenides we have an Apollo who is a higher, finer being than any of the gods of old, a benefactor to men who has dispelled the old religion of fear and inexorable punishment for a new dispensation of hope and merciful absolution. This is agreed to be Aeschylus' conception and in these plays it is consistently carried out.

But the Agamemnon has a passage that seems to a modern mind out of keeping with any such conceptiou of Apollo. It is Cassandra's story of her treatment at his hands—treatment that recalls rather the capricious, cruel deities of the primitive religion.

A simple explanation is that the Apollo—Cassandra incident was part of the immemorial myth and that Aeschylus for some reason (perhaps to account for the inaction of the Chorus or Cassandra's own passivity) found it appropriate at this point. It did not help his conception of Apollo but to him did not seem to contradict it as wantonly as it does to us.

To understand how this could be, we must take into account Aeschylus' view of women. It was the view of the ancients generally and it is hardly too much to say that, according to it, the main thing for a woman was to be inconspicuous and harmless. This is borne out in his female characters. If Shakespeare has

no heroes, Aeschylus has no heroines. At best his women are but harmless. As has been said, however, this attitude is not confined to Aeschylus but is in some degree characteristic of the age. Consider Aeneas' behaviour to Dido in Virgil. Virgil himself, an eminently refined and sensitive soul, seems to have seen nothing amiss in it; nor, so far as we know, did his contemporaries.

In conclusion we should remember that Aeschylus' theology was a mixture of old, primitive beliefs with new, higher concepts. He had not yet discarded all the old superstitions on which he was reared, nor attained a complete and consistent higher philosophy of his own. So do we see highly refined and cultivated people singing doggerel in church with no sense of impropriety, and looking upon crude, but familiar, household pictures without dismay. They have done these things since they were children; and it is a common experience that the critical faculty is slow to come into play where the affections have been engaged by long use and custom.

VIRGIL'S FOURTH ECLOGUE

The Golden Boy

BY

D. L. DREW

Cleopatra's son Alexander Helios (Sun) was born in 40 B.C. during his father Mark Antony's absence in the west. Month and day of birth are not recorded. No other name is recorded for him. There is no proof known to me that he was not known as Alexander Helios in 40 B.C., and no proof that he was. I shall, therefore, here attempt to prove his claim to the title of Virgil's Golden Boy without arguing from his name. And if his claim is made out in such conditions of disadvantage and his name is then seen further to clarify or enrich the poem, the poem will fairly prove that he bore his name already in 40 B.C.

Further, I shall avoid argument resting solely on a particular interpretation of Virgilian phrases reasonably classed as of doubtful meaning.

*
* *

Virgil's Eclogues frankly imitate, and expect the reader to trace them back to their poetic sources. They are first for men who could themselves write well or were keenly interested in those who could ; for men like Gallus or Pollio. I give, therefore, a list of sources for the Fourth Eclogue. Probably not every item will prove acceptable to everyone. But the list as a whole ought to be sound enough within the limits of error unavoidable in source-tracing. Few major surprises on that score need be feared. The main sources identify themselves plainly enough. One of these (and the most prominent) is Catullus 64. And if it is surprising that a Latin poet should contribute so much to a

Sicilian poem, it is no surprise that in a poem addressed to Pollio the Latin poet selected for honour should be Catullus.

Eclogue IV	SOURCES	Eclogue IV	SOURCES
1	Hesiod Op. 1 Moschus 3.8	31	Catullus 64. 295
4	Theocritus 24.73 *sqq.* Pindar Nem 1	32–33	Catullus 64, 6, 19 Lucretius 5. 1448-9 Lucretius 2. 606-7 (?)
5	Catullus 62.4 (?) Hesiod Op. 256	34–35	Catullus 64. 1-4
7	Catullus 64.23	35	Catullus 64. 345
8	Theocritus 17.75 (?)	37	Hesiod Op. 132-3
9	Catullus 64.22 Hesiod Op. 109	38–39	Hesiod Op. 166-8
11	Catullus 64.25 Theocritus 24.78 Lucretius II. 16	39	Lucretius 1. 116 Lucretius 5. 942
13	Catullus 64. 341 (?)	40–41	Lucretius 5. 933-6 (?) Catullus 64. 39-42
15–16	Theocritus 24.79-80 Catullus 64. 384-6	42	Hesiod Op. 234
17	Theocritus 15. 104-5	46–47	Catullus 64. 326-7, 382-3 Theocritus 18. 7-8 (?)
18	Catullus 64. 103 (?) Lucretius 5. 1367-9	49	Theocritus 17. 25 (?)
19	Catullus 61. 34-5 (?)	50–52	Theocritus 17. 64 (?) Catullus 64. 204-6 (?)
20	Theocritus 15. 119	53	Theocritus 24. 101-2
21–25	Septuagint Isaiah 11.6-8(?)	55	Theocritus 7. 37-41
26–27	Catullus 64. 348, 366-8 (?)	56	Theocritus 24. 105
28	Lucretius 5. 1452-7 (?) Catullus 64.353-5	60	Theocritus 24. 31 (?) Catullus 61. 209-13 (?)
29	Theocritus 1. 119 (?)	61	Moschus 4. 84
30	Hesiod Op. 232-3 Teocritus 5. 126	62	Lucretius 5. 1017-27 (?)
		63	Theocritus 17. 22,28-9,32-3 Pindar Nem. 1 *ad fin*

In composing the Fourth Eclogue, Virgil was specially attracted to restricted areas of four poets, Hesiod, Lucretius,

Theocritus, Catullus. From Hesiod's *Works* and Lucretius' Fifth Book he drew for his description of the ages and evolution of *homo sapiens*. Theocritus 24 and 17 filled his mind with the prophesied future of the cradled Heracles (ancestor of Alexander the Great) and with the greatness of Heracles' descendant, Egypt's Ptolemy. Catullus 64 caught his eye mainly for the Peleus-Thetis wooing and wedding and the prophesied future of the unborn warrior Achilles, also ancestor of Alexander the Great.

Structurally the Fourth Eclogue follows Theocritus 24 rather than the Parcae-episode of Catullus 64. The order of Virgil's imitations of lines of Theocritus 24 is actually, it seems, the order of those imitated lines as they stand in Theocritus 24. The poet (Virgil) is himself the prophet (the Greek Teiresias); he is concerned with the child, whom he addresses, never addressing the child's parents. Catullus 64 is concerned with the parents. And it is the parents who are addressed by the Parcae.

Now the poet (Virgil) in two places, lines 46–47 and line 63, attracts his reader to the sources with what looks to be deliberate design. Thereby he states openly enough what the Eclogue's child is or is to be, namely, another Achilles and another Heracles. Also he calls the child an increment of Jove, father of Heracles. Birth-song or wedding-song, one expects such statements to have some sort of foundational literal truth to them; else they are without particular point, and the poem is so much triteness and conventional tumidity. Even if the poet were seeing his account less in seriousness than in whimsicality, irony, or surprise, still such truth ought to be there, and the child ought to have both Heraclean quality and Achillean quality, or (granting that the contrasting comparison with Achilles might accidentally arise in the course of imitating Catullus) the child ought at least to have Heraclean quality. After all, the Sicilian Muses invoked by the poet have chosen for him out of almost all their stock specially concerned with Heracles' fortunes and out of almost nothing else of their other more abundant stock. And the Eclogue ends on their Heraclean note.

The child, therefore, should have Heraclean quality. And the Eclogue's Roman world happens to offer a Heraclean Mark Antony, suitably, and even excessively, husband and father in 40 B.C., and conveniently linked with Pollio and Virgil.

Antony's Heraclean quality was already before 40 B.C. well appreciated by western and eastern society. The evidence is copious and familiar. Antony traced his line back to Jove through Heracles; whom he complimented by practical imitation best illustrated (for composer and reader of the Fourth Eclogue) by his naming a son of his (by his Roman wife Fulvia) Antyllus and by his free expression of eugenetical doctrine which, if known to Virgil, might well reveal the full truth about magnum Iovis incrementum (Plutarch, Ant. 36.6 : ἔλεγε... διαδοχαῖς καὶ τεκνώσεσι πολλῶν βασιλέων πλατύνεσθαι τὰς εὐγενείας. οὕτω γοῦν ὑφ' Ἡρακλέους τεκνωθῆναι τὸν αὑτοῦ πρόγονον, οὐκ ἐν μιᾷ γαστρὶ θεμένου τὴν διαδοχὴν οὐδὲ νόμους Σολωνείους καὶ κυήσεως εὐθύνας δεδοικότος, ἀλλὰ τῇ φύσει πολλὰς γενῶν ἀρχὰς καὶ καταβολὰς ἀπολιπεῖν ἐφιέντος). His relations with Pollio are well known for 40 B.C., when Pollio (never Octavian's man) proved his most valuable supporter, securing for him Ahenobarbus and negotiating Brundisium. His personal connection with Virgil is not necessary to the argument; since Virgil's Eclogues show that Virgil had, or wished to have, friendly relations with Pollio during the period when Pollio was supervising veterans' Transpadane settlement in the Cremona-Mantua area and his policies might decide the fate of Virgil's neighbours. But he must have known Virgil, or known much about him, if his mistress, the actress Cytheris (Volumnia) recited Virgil's Eclogues in the theatre. He is said to have associated freely with members of the theatrical profession; and one can well believe some of the story told against him on that score.

Thus Heraclean Antony, Pollio, and poet Virgil are appropriately linked in history. It is reasonable to look for the Eclogue's child amongst Antony's sons, and for the Eclogue's

mother amongst Antony's wives. Other suggested candidates for the distinction—Saloninus, Julia, Marcellus, the Jewish Messiah, the Heir of the Ages—have been unable to show the required link relevantly to their case.

*
* *

Two only of Antony's children are worth persevering with. These are Cleopatra's son, Alexander Helios, born in 40 B. C., and the son of the Antony-Octavia marriage in 40 B. C. who might reasonably be predicted then and, though in fact destined to disappoint prediction, had in 40 B. C. a potential existence poetically actual enough to secure him against a summary rejection. Doubtless, if such potential existence is no bar sinister to the title of Golden Boy, a hypothetical son of Antony and, say, Cytheris might have a theory spun for his claim also. Only, the Fourth Eclogue's boy is certainly in High Life (deum vitam accipiet), whereas a Cytheris-boy is not; nor would a theory spun for him spare historians the pain of correcting many wilder theories spun concerning his father.

Both boys, Octavia's and Cleopatra's, have Heracles to show on the father's side, Cleopatra's boy has Heracles also on the mother's side. It is unsatisfactory to decide quality by mere quantity. The poem must be searched for identification marks left by sources, structure, style, statement—signs of the mother rather than the child.

Here Octavia's boy is at once committed to a theory of poetic genre. Not being born in 40 B. C., he pleads that the Eclogue is really a marriage-song written for Octavia's marriage to Antony; basing his case largely on Virgil's open reference to the Parcae-section of Catullos 64. Because Virgil has quoted from the Catullan marriage-song, therefore the Virgilian poem embodying the quotation is also marriage-song; imitation is the test of genre.

Such is his case, as usually presented, in large. If so, we have to measure the nature and extent of imitation; to look at the Fourth Eclogue's failures in following the Catullan model as well as to look at its successes therein. Catullus shows us his Thetis and Peleus wooing and marrying. His Parcae, though preoccupied with their particular prophetic duty towards the child, address the bridal pair, not the child. They appear in person on the scene; they use their own tongues to speak their message. In the Eclogue the Parcae do not appear in person. They exist only on the bard's lips, give no message of their own, and are mentioned by the bard to give further and final authority to the message which he, not they, has addressed to the child, not the child's parents. The parents are anonymous. Bride, groom, Hymen—these are words carefully avoided. The babe in the cradle is the cynosure. Of the adults present Pollio and Lucina are addressed.

It seems that Octavia's boy has not gained much from seeking to establish poetic genre through Catullus 64. If a particular ritual poem obliges its poet to no particular features in its making and a marriage-song may be conducted by Lucin a no less efficiently than by Hymen, genre has no force of argument left to it. Marriage-song, birth-song—what's in a name? Octavia's boy's case is judged, not by his advocates' choice of a name for Virgil's Fourth Eclogue, but by Virgil's following faithfully the example of his Catullan source and following it more faithfully than any other possible source's example. That shown with reasonable amplitude, one might legitimately seek to infer similarity of poetic occasion from exclusive similarity of composition. But, as we have seen, Virgil is not faithful to his Catullan example. More, he follows the example of Theocritus instead, and is really faithful. Octavia's boy's advocates have neglected, or missed, the evidence from a comparison between the Eclogue and Theocritus 24. Teiresias, vaticinating for his own cradled Heracles, is exactly paralleled by Virgil himself in the rôle of bard. Theocritus in a birth-song, not Catullus in marriage-song, dictated the manner in

which the occasion (whatever it was) of the Eclogue should be approached, and its indispensable raw material (whatever it was) incorporated into the finished article.

No wonder, when its compositional approach to its occasion is supplied by a birth-song, the Fourth Eclogue looks like a birth-song; in such cardinal features as baby-cynosure and prophet adhering to Theocritus, and withdrawing itself from the Catullan marriage-song's canonical offerings.

The case for Octavia's boy splits on the decisive evidence of Theocritus' Sicilian Muses. But it is convenient to treat it for the moment as not yet entirely destroyed. Merely its advertised basis (the open reference to Catullus' Parcae) has not come up to expectation, let us say. That open reference failed because it was over-stressed, and fortunately failed. For what would be the consequences for Virgilian poetry at large, if we admitted, as critical principle, that open reference to Catullus 64 decides genre for whatever sixty-three lines may be found to neighbour it? But (we may like to fancy) if the Parcae has spoken the Fourth Eclogue instead of Teiresias-Virgil, it might all have been a marriage-song after all, and may be so again—if only the Eclogue's mother can, on other evidence, reveal herself Octavia.

Meanwhile, pending such revelation, the purpose which Virgil has in referring openly to the Parcae-prophecy concerning Achilles can be fixed. That reference enabled Virgil to say (interestingly and in accordance with classical allusive fashion) much more than two non-allusive lines could well carry. It enabled him to effect an important stroke of poetic economy. In recalling the man of war the reader could only contrast him with the man of peace, thus by reflection completing the poet's description of his Golden Boy.

Further, we can fix the consequences to Octavia's boy of using the theory of marriage-song and coupling it with its companion theory of Cleopatra's boy's unworthiness to stir Roman Virgil's pen however wet with Theocritus' Ptolemaic ink. Cleopatra's boy is illegitimate? And this piece is an epithalamium? If so, Cleopatra's boy satisfies fairly plausibly the special needs

of this unorthodox specimen of marriage-song owning so reluctantly its descent from Catullus as to omit all mention of bride, groom, and Hymen. Why the startling reluctance? Because, while Catullus has a wedding and can infer from it a child, Virgil has a child and no wedding save what of a wedding his reader will infer from his child. Virgil's, then, must be the technique of a tactful poet dealing with a doubtful marriage now overdue for publication to the world. He must do what he can in a delicate business; fix the venue strategically midway between altar and font; muster these respectable figures—Pollio, Lucina, Parcae—by their simple presence guaranteeing the proprieties' observance; and so by birth achieve a quasi-legitimation of marriage, switching attention from the tender spot through a ten-months' time-collapse. The technique is perhaps suitable in a 40 B.C. wedding-song for Cleopatra and Fulvia's widower. For Caesar's sister and the Senior Triumvir it must be pronounced gratuitously unsuitable. But there is no proof of its Virgilian employment in the case of either bridal pair. If employed it must all too successfully conceal the fact of a wedding from Virgil's reader. Hence speculation on the given terms is no more than playing skittles—even though much of it may in the end turn out to be substantially true.

*
* *

The more tangible evidence for rejecting a theory of marriage-song is strengthened by considerations of style, Whatever one's view of the poem's genre, one can scarcely view its child as markedly unlifelike. At the faint low level of living demanded by a theory of marriage-song this infant must be deemed at least to be very thoroughly 'apported' for his prophet-bard's ecstatic eye. He is addressed directly. He is encourged, or warned. He is there on the spot so vigorously as to have persuaded some readers of Virgil that he is there in the flesh, and that the poet has enabled him to be there by his usual devices of time-lapse. This poet has in full play for his benefit a rather

elaborate vocabulary of baby-talk—munuscula, ? capellae, magnos leones (instead of simply leones), cunabula, aspice aspice, incipe incipe. Is this piece really written for a grand state-wedding? Molle atque facetum, Camenae? For the sake of completeness we have tried seeing macrocosm in microcosm—the Antony-Octavia marriage in a Catullan bride-chamber. Must we further consent to recognise chamber, marriage, and Brundisium in a nursery?

***

Statement should repay examination even better than style. Virgil's New Age has an eastern (? perhaps Jewish) thought-basis still easily recognisable after Lucretius and Hesiod have co-operated in its translation to the west. For what it is worth, the evidence here tells against Octavia's western boy, and for Cleopatra's son.

More important is the child's environment—his fauna and flora. These things should belong to the place where his cradle is. How, then, is the size of the lions restricting his milk-supply matter of moment to Octavia's boy in his Italian cradle? There is no fun here to be had unless there is, or can be fancied, some natural relation between boy and lion. With an African boy the passage has some claim to be worth writing.

The boy's cradle bursts into blossom from the dry wood. That is so much traditionally Bacchic (Dionysiac) magic. Ivy and baccar riot for him. Ivy is Bacchus' chosen plant. It was chosen by Alexander the Great to crown his oriental victory because of the Bacchic association. Virgil's boy is, it seems, another cradled Bacchus of story screened by ivy from a jealous step-mother's eye. Can Octavia's boy permit point to this apparent indication of connection with Bacchus and the east? He might, as being Antony's son. Before 40 B.C. Antony had been accused of Bacchic pageantry by Romans, and, on one memorable eastern occasion at least, had appeared in the rôle of Bacchus with Cleopatra for Venus; and in 40 B.C. he was preparing to complete another triumvirate—Bacchus, Alexander, Antony. Thus

already in 40 B. C. it may fairly be said that, for the eastern world, his necessary metamorphosis from western conqueror Heracles to eastern conqueror Bacchus was much advanced beyond the stage of its mere projection in the mind. And so on some occasion of song it might have been possible for Virgil to cut down for Antony's western consort's son the cradle-clothes made for his eastern's. But on the unique occasion of Octavia's wedding the classic gaffe entailed could hardly be ventured.

In any case, colocasia and acanthus locate the cradle past dispute. They are (and Servius and Philargyrius thought fit to remind Virgil's readers of the fact) Egyptian plants. In Georgics 2.116-9, Virgil himself lists them as typically eastern, not western. Further, his selection of acanthos here was purposeful. Acantho replaces the Theocritean anetho, whereas in Eclogues 2.48, when imitating the same Theocritean passage, he is content to reproduce anetho.

*
* *

Thus Virgil's statement leads straight to the east, to Egypt, to Cleopatra. It was not the poet's purpose to reveal a mystery to Pollio through ivy and colocasia. Pollio had the boy's identity from the first. Simply, in writing with point and accuracy about a particular boy, Virgil was bound to give details enabling his identity to be traced.

The extent of Octavia's boy's lack of serious claim to the title of Golden Boy is first measurable by substituting him for his Egyptian half-brother. The reader is then left to guess the mother, and is prompted to guess wrong. The Eclogue's lines (which Cleopatra's boy points) are rather dull and lifeless; they have no particular personal reference and therefore no sufficient importance in a poem composed for a particular intimate occasion. No wonder, then, if the child has been interpreted as Messiah or Child Universal.

Further, it is perhaps instructive to notice some of the consequences for later Virgilian poetry when Octavia's son is presumed Golden Boy.

Pass from east to west, and see the poet reciting his Sixth Aeneid to Octavia and at last telling her the real truth about the Golden Boy: Hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis, Augustus Caesar, Divi genus, aurea condet saecula qui rursus Latio regnata per arva Saturno quondam. As everyone and Octavia knows, these lines are designed to recall and to disavow, or emend, the Fourth Eclogue. Not that boy, but your brother here! Such is Virgil's message of cheer to Octavia: her daughter, even if born a son, had never in fact had a chance of that golden greatness. Gratuitously he reminds her of her inability to hold her husband, her ill-luck in the sex of her children, and in short, of all the bitter humiliation which failed to fail only in so far as it succeeded in raising the brother's success on the ruin of her Antonian family. And all because she, like himself, was labouring under a delusion concerning the Spinners' purpose. What consolation! And then our poet goes on to mention the death of Octavia's Marcellus? He is determined to prove to her how right he is this time?

*
* *

Cleopatra's boy, while still nameless, clears away the Eclogue's standing problems and obscurities. Ille deum vitam accipiet, when said of the son of the Ptolemaic Queen-Goddess of Egypt, has relevance and point, and becomes alive in the poem. The contrasting comparison with Achilles, Alexander's ancestor, advertises the particular family's heroic antecedents. The claim to Heraclean quality rests, for this boy, on a double foundation. The poet's attraction towards Theocritean panegyric of Egyptian Ptolemy explains itself; the poet grows for the same market as Theocritus. Above all, Cleopatra's boy explains why Catullus 64 was so extensively used by Virgil and so persistently recalled to his reader's mind, and how it enabled Virgil to effect his cleanest stroke of poetic economy. For, though it is written wholly as a birth-song, the fourth Eclogue supplies also a wordless marriage-song to be missed by no reader familiar with

Catullus 64 and the function and practise of classical literary allusion—certainly not to be missed by Pollio. Virgil had the luck to be given, at the right time for exploitation through verse, a striking example of history's self-repetition. A hero-adventurer sails to the east; a goddess comes to view him on the waters with a train of sea-nymphs, "so many Nereids"; one sight of her, and the hero capitulates, and the first Achilles is in prospect, greater son of great father. Such is Catullus' account, given in the opening lines of Catullus 64, of the Peleus-Thetis meeting and mating. So too Mark Antony sailed east, and his Cleopatra-Isis-Venus came to him on the Cydnus with her Nereids, and he looked and loved, and his greater son was on the way. Catullus had asked: Where else such a scene as this? Within a few years history had answered. It remained for Virgil to present Cleopatra's son as a worthy replica of Catullan Achilles, Thetis' son. Once the literate Roman recognised that equation, he was bound also to recognise the modern parent-pair as being (in at least one interesting aspect) counterpart to the ancient parent-pair. And, if he had heard of the recent Cydnus-scene (as Pollio had), he could scarcely fail to recall the parallel Peleus-Thetis wooing, thus in effect supplementing his mental picture of the Cydnus-scene with Catullan verse and writing for Virgil the marriage-song found in Catullus 64 and not found in the Fourth Eclogue. Virgil, it seems, took, no chances with his reader's intelligence. Borrowing from the Parcae section of Catullus 64, he borrowed more from the opening scene of meeting between Peleus and Thetis. He forced his literate Roman to bring that scene into the forefront of a mind recently stored, no doubt, with details of Cydnus. And, of course, no Roman could ever see Octavia in a poem prefaced by history's self-repetition through Cleopatra. Perhaps this pair of Nereid courtships may seem to us important first in its bearing on the identification-problem. And, indeed, in itself it validates sufficiently Cleopatra's boy's claim. But its importance to Virgil lay in this alone, that it enabled him, discreetly and without a word of apology or falsehood, in effect to

publish and defend to its ennoblement the foreign union of the child's parents; thus greatly enlarging and enriching the birth-song. There was in 40 B. C. no serious identification-problem for the Pollios. And, we may remind ourselves, it is not the child who is to be made gay with his birth-song's flowers of speech, but the child's parents. For mother Octavia no flowers: for mother Cleopatra the whole Macedonian garden from Cydnus to Issus and Phasis in a royal bouquet.

*
* *

If the Golden Boy's identification with Cleopatra's son born in 40 B.C. can be established without use made of the name which he is known to have borne after 40 B.C., the Fourth Eclogue itself becomes evidence for dating the name. And the success of its interpretational application to the fourth Eclogue must outweigh much more than the dubious counter-evidence at present available from other sources. The Eclogue happens to speak very clear in favour of the name's currency in 40 B.C. Alexander Helios gives point to ultima Cumaei carminis actas—as Servius' predecessors may well have known. He enables the poet to celebrate his ancestry on both father's and mother's side with a higher felicity of pertinent reference. He is admirably liked with epochal Lords of the Orient, past and prospective. And he can account for the eastern (and Jewish-eastern?) flavour of sentiment; being perhaps, inter alia, the promised Anatole, the rising son of righteousness with healing in his wings. He is an asset to the Fourth Eclogue, but he is not essential to Cleopatora's boy's claim to be its child. Though why or how a poem written for a boy of Cleopatra's differently named should benefit from that same boy's change of name would be difficult to guess in sobriety. He might even prove an embarrassment to the Fourth Eclogue, since he ought to (bnt apparently does not) solve risu cognoscere matrem; albeit, in revenge, he makes it easier to interpret tuus iam regnat Apollo, perhaps.

*
* *

As to the circumstances of the Fourth Eclogue's composing—the object of this enquiry has been to establish the child's identity, and the poem itself seems to hint at the poet's personal motives, but not to divulge the precise manner in which it was expected to serve the needs of other interested parties. Before extending speculation on the subject, one would like to be more certain about Tityrus' change of heart in the First Eclogue, and to know much more about Cleopatra's secret service, Antony's theory of royal incrementum and failure to domicile Octavia in the east, and Virgil's interest in eastern religious ideas later evidenced for him by the Sixth Aeneid. However, it may be useful to recall that in 40 B.C. Cleopatra had, along with her stroke of bad luck, a stroke of good luck. Antony became, by Fulvia's death, available as Cleopatra's exclusive husband. But Octavia became available as Antony's Roman wife. An interesting situation presented itself. And it may be permissible to speculate as to whether the Fourth Eclogue might not have been composed to face that situation in Cleopatra's interest.

Deux Utopies Hellénistiques :

LA PANCHAÏE D'ÉVHÉMÈRE ET LA CITÉ DU SOLEIL DE JAMBULE

PAR

AMÉDÉE POLET

La période hellénistique a été, comme la Renaissance, l'âge des Utopies. La conquête d'Alexandre et les relations de ses compagnons donnèrent naissance à une quantité de voyages imaginaires et de romans politiques, comparables à ceux que provoqua la découverte de l'Amérique.

Malheureusement toute cette littérature a sombré dans l'immense naufrage de la prose hellénistique, catastrophe dont les historiens s'ingénient à découvrir les causes, malgré tout encore obscures, et qui n'a laissé surnager que de trop rares et trop fragmentaires épaves.

Ce sont les épaves de deux œuvres célèbres de la littérature hellénistique que nous voudrions examiner brièvement, dans l'espoir de retrouver dans ces débris quelque chose de ce qu'a pu être la pensée de leurs auteurs.

Mais jetons d'abord un regard rétrospectif sur l'origine et l'évolution de ce genre littéraire qu'est l'Utopie ou roman politique grec [1]. Ici comme souvent ailleurs c'est à Platon, à Platon poète et romancier, qu'il nous faut remonter. Non content de se servir du Mythe à la fin de ses dialogues, il en a fait la substance

---

[1] Cf. E. Rohde, *Der Griechische Roman und Seine Vorlaüfer*. Leipzig, 3e éd., 1914, pp. 178-309 ; et R. von Pöhlmann, *Geschichte der Sozialen Frage und des Sozialismus in der Antiken Welt*. Munich, 3e éd., 1925, II, 274-324.

de deux de ses ouvrages, le *Timée* et le *Critias*. Déçu par les amères expériences qu'il avait tentées en Sicile et resté fidèle pourtant à l'idéal de sa *République*, il se réfugie dans le rêve et s'accorde le plaisir tout gratuit de contempler sa cité en action dans l'Athènes "d'il y a neuf mille ans". C'est le mythe de l'Atlantide, développé dans le *Timée* et le *Critias*, ce dernier malheureusement resté inachevé. Nous y voyons la petite cité héroïque d'Athènes, image de la cité idéale de la *République*, triompher de l'empire colossal des Atlantes et sauver, avec elle, toutes les autres cités libres, comme elle devait plus tard vaincre les armadas de l'empire perse et assurer presque seule sa propre survie et celle de l'Hellade entière. Pure fiction, certes, qu'en utilisant tous les artifices familiers aux romanciers, Platon s'efforce de rendre vraisemblable et qu'avec une gravité souriante il étaye sur l'autorité de Solon et des prêtres égyptiens de Saïs.

D'autres rêveurs, d'autres romanciers viendront, qui voudront rivaliser d'imagination avec Platon. Celui-ci avait projeté dans le passé lointain son idéal de cité juste et heureuse. C'est dans les lointains espaces, à la périphérie du monde habité, de ce que les Grecs appelaient l'"œcumène", que les imitateurs de Platon situeront leurs chimères. Ils étaient guidés en cela par une ancienne croyance qui faisait des peuples barbares les plus éloignés les détenteurs du bonheur et de la vertu: Scythes au Nord, Ethiopiens au Sud, Indiens à l'Extrême-Orient. Cette tendance à l'idéalisation des peuples barbares lointains allait de pair avec de vieilles traditions relatives à l'Age d'Or et aux Iles des Bienheureux, généralement localisées à l'Extrême-Occident.

Le facteur le plus favorable au développement de l'Utopie hellénistique fut, certes, la conquête alexandrine, avec les portes qu'elle ouvrait sur l'Inde mystérieuse et les merveilles de l'Océan Indien. Les récits de l'amiral Néarque, d'Onésicrite, de Mégasthène et autres explorateurs amenèrent la publication de relations de voyage fantaisistes et les romanciers politiques s'emparèrent avec prédilection de ce genre d'écrit bien fait pour servir de cadre à leur idéologie.

Le premier écrivain qui semble avoir voulu rivaliser avec Platon dans ce genre littéraire est son contemporain Théopompe de Chios [1], auteur des *Philippica*, ouvrage en 58 livres, où il racontait l'histoire de la Grèce depuis 362 jusqu'à 336. Il avait réuni, au huitième livre de cette œuvre immense, un grand nombre de θαυμάσια ou contes merveilleux. Il y décrivait, entre autres, un pays fabuleux situé à l'Extrême Nord, au delà de l'Océan, et habité par une race d'hommes bienheureux, le peuple des "Méropes". Dans ce pays se trouve une région "dont on ne revient pas" (l'Anostos) et qui est entourée de deux fleuves, celui du Plaisir et celui de la Douleur. Les fruits des arbres qui bordent le premier ont la propriété de rajeunir ceux qui en mangent jusqu'à l'enfance et finalement l'anéantissement, tandis que ceux qui goûtent des fruits du second répandent des pleurs jusqu'à en mourir. Ce pays des merveilles est aussi peuplé de nombreuses villes, parmi lesquelles se distinguent celle des Justes et celle des Guerriers, la première qui rappelle l'Age d'Or et la seconde l'Atlantide, qu'après tout, Théopompe, élève d'Isocrate, pourrait bien avoir voulu parodier.

Grâce à Diodore (II, 7), qui, s'il n'est pas un historien digne de ce nom, est, en revanche, un précieux "conduit-pipe", comme l'appelle plaisamment Tarn [2], nous ignorons un peu moins l'œuvre romanesque d'Hécatée d'Abdère [3], autre auteur de "mirabilia". Outre ses *Ægyptiaca*, il avait écrit un roman *Sur les Hyperboréens*, autre peuple légendaire qu'il situait dans une île, à l'Est de la Celtique et dont il faisait un peuple de sages et de bienheureux, gouverné par les rois Boréades.

Mais les deux seuls romans politiques grecs dont nous ayons un bref résumé sont les romans d'Evhémère et de Jambule.

---

[1] Fragments *in* C. Muller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I, 289-291 (Frag. 76). Cf. art. *Theopompos*, par R. Laqueur, *in* Pauly-Wissowa, *Real-Encycl. der Klass. Altertumswissenschaft*.

[2] *Hellenistic Civilization*, Londres, 1930, 2e éd., p. 253.

[3] Fragm. *in* C. Muller, *op. cit.*, II, 386-388 (frag. 1 à 6). Cf. art. *Hekataios aus Abdera oder Teos*, par F. Jacoby, *in* Pauly-Wissowa, *op. cit.*.

1.—La Panchaïe d'Evhémère

Avec Evhémère (c. 340-c. 260) ([1]), le site des peuples fabuleux change de localisation. De la lisière Nord il passe à la lisière Sud de l'Océan, dans la direction de l'Inde mystérieuse, entrevue par Alexandre et ses successeurs. En outre, le roman sert indubitablement de véhicule à l'exposé d'une doctrine philosophique et politique.

La "*Sainte Chronique*" ou mieux l' "*Inscription Sacrée*" (Ἱερὰ ἀναγραφή), que nous ne connaissons malheureusement que par deux brefs passages de Diodore (V, 41-46 et VI, 1), surpasse de beaucoup en célébrité et en importance les fables de Théopompe et d'Hécatée d'Abdère.

On connaît généralement la doctrine philosophique appelée "évhémérisme" et qui consistait à faire des dieux grecs de grands hommes divinisés. On sait peut-être moins que l'ouvrage du philosophe de Messine contenait aussi la peinture d'une utopie politique.

Evhémère, rapporte Diodore dans son obscure relation, était l'ami du roi Cassandre (316-297) et il fut chargé par ce dernier de plusieurs missions diplomatiques à l'étranger ([2]). Au cours d'un de ces voyages, il atteignit l'Océan du Sud (Indien) sur la côte de l'Arabie Heureuse. S'étant aventuré en mer, il parvint, après de nombreuses journées de navigation, aux îles situées au large de l'Arabie orientale et proches de la Gédrosie (Béloutchistan actuel). Trois de ces îles, dit Diodore, méritent une mention

---

([1]) Cf. art. *Euemeros von Messene*, par F. Jacoby, *ibidem*.

([2]) W. W. Tarn, dans *Alexander The Great and the unity of mankind*, Londres, 1933, pp. 43-46, conjecture que le voyage d'Evhémère en Arabie s'effectua dans l'hiver de 303 et que le chargé de mission, passant par l'Egypte, y rencontra son ami Démétrius de Phalère, qui lui aurait exposé le régime de la propriété en vigueur en Egypte, régime dont Evhémère se serait inspiré dans son roman. Celui-ci est donc, pour Tarn, postérieur à 303. Comme il est, d'autre part, antérieur à Mégasthène (290), Tarn en conclut qu'Evhémère ne peut s'être inspiré, pour la description de ses Iles, que des relations d'Onésicrite, le pilote hâbleur de Néarque.

spéciale. L'une s'appelle *Hiéra* (Sacrée). Il est interdit d'y enterrer les morts. Ceux-ci sont ensevelis dans le sol de la deuxième île, distante de sept stades [1]. L'île d'Hiéra, qui ne produit pas de fruits, est, par contre, très riche en myrrhe et surtout en encens, qu'elle exporte pour les besoins du culte dans le monde entier. L'île, qui a environ 200 stades de largeur, est habitée par des Panchéens, qui se sont partagé le sol, le roi s'en réservant la meilleure part ainsi que la dîme de tous les produits.

La troisième île est éloignée d'Hiéra de trente stades [2]. Elle se trouve dans la partie Est de l'Océan et mesure plusieurs stades de longueur. De son promontoire oriental on peut apercevoir au loin l'Inde, estompée par la distance. Cette île, c'est l'île de *Panchaïe*. Elle est habitée par des autochtones, les Panchéens, et par des étrangers : Océanites, Indiens, Scythes et Crétois. Sa capitale est Panara et les habitants de celle-ci portent le titre de " Suppliants de Zeus Triphylios ". Ils sont indépendants du reste de la population et forment une petite république ayant à sa tête trois magistrats et un collège de prêtres qui détient le haut pouvoir [3]. A quelque 60 stades de Panara s'élève le temple de Zeus Triphylios, admiré pour son antiquité, sa magnificence et sa situation au milieu de la plaine. Ce temple d'une richesse inouïe fut édifié par Zeus lui-même au temps où il était encore homme et roi du monde habité. On y voit une stèle en or, sur laquelle sont inscrits, en caractères hiéroglyphiques, les exploits d'Ouranos, Chronos et Zeus. C'est l'inscription sacrée. Elle révèle qu'Ouranos fut le premier roi de la terre, qu'il fut un homme honorable et bienfaisant, connaissant l'astronomie, et qu'il fut aussi le premier à honorer les dieux du ciel

---

(1) Le stade mesure 600 pieds (162 à 198 m.).

(2) Il est non seulement naïf, mais encore faux de dire que les deux premières îles sont probablement Abd el Kuri et Socotra, comme le dit C. H. Oldfather dans son édition de Diodore. Londres, 1939, III, p. 213. n. 1.

(3) Diod. se contredit en disant que les habitants de Panara sont seuls dans l'île à n'avoir pas de roi, le reste de la population n'obéissant à aucun monarque. (V, 42, 5).

par des sacrifices, ce qui lui valut le nom d'Ouranos. Il eut pour successeur son fils Chronos qui, à son tour, laissa le pouvoir à son fils Zeus. Venu de Babylone, où il avait été l'hôte de Bêlos, dans l'île de Panchaïe, Zeus y éleva le temple qui porte son nom, ainsi qu'un autel à Ouranos. Il partit ensuite pour la Syrie, la Cilicie et visita de très nombreux autres peuples qui tous le proclamèrent dieu.

On reconnaît bien là la fameuse théorie de l'évhémérisme.

Les prêtres, qui se vantent d'être originaires de Crète et d'être venus en Panchaïe en même temps que Zeus, ont leurs demeures autour de son temple. Celui-ci est au centre d'une plaine consacrée aux dieux, plaine d'une fertilité admirable, irriguée par un fleuve navigable appelé l'"Eau du Soleil" (Ἡλίου ὕδωρ). Au delà de cette plaine paradisiaque s'élève une haute montagne, le "Trône d'Ouranos" ou "Olympe Triphylien". La légende raconte qu'au temps où Ouranos était roi de la terre, il aimait à séjourner sur cette hauteur et à contempler de là le ciel et les astres. La montagne fut appelée plus tard "Olympe Triphylien" parce que les hommes qui habitaient aux alentours étaient issus de trois peuples : les Panchéens, les Océanites et les Doïens. Ces derniers furent chassés par Ammon et leurs villes, Doïa et Astérousia, détruites. Une fois par an les prêtres offrent un sacrifice solennel sur le "Trône d'Ouranos".

Outre Panara, Panchaïe possède encore trois villes considérables : Hyracia, Dalis et Océanis. L'île, peuplée de bêtes sauvages, est d'une grande fertilité et produit des vins de toute espèce. Les hommes y sont belliqueux et combattent sur des chars, à l'ancienne mode.

Diodore est malheureusement plus avare de détails sur l'organisation politique, sociale et économique de Panchaïe que sur la description de la nature et la religion de cette île.

Le corps des citoyens, nous dit-il, est divisé en trois classes : (1) les prêtres, auxquels sont rattachés les artisans ; (2) les laboureurs ; (3) les soldats, auxquels on adjoint les bergers.

Les prêtres sont les chefs de l'Etat, arbitres des procès et de tous les intérêts publics. Les laboureurs cultivent le sol et en remettent tous les fruits à l'Etat. Le partage se fait sous la surveillance des prêtres, qui accordent des primes aux dix cultivateurs les plus méritants. Ceci afin de stimuler les autres. Les prêtres s'attribuent une part des fruits du sol deux fois égale à celle des autres citoyens. Les pasteurs fournissent à l'Etat les animaux nécessaires aux sacrifices et les victimes sont évaluées avec exactitude, d'après le nombre de têtes ou leur poids. Quant aux soldats, ils sont payés pour assurer la défense du pays et faire respecter l'ordre, car Panchaïe est infestée de brigands qui s'attaquent aux laboureurs.

D'esclaves, il ne semble pas être question chez Evhémère. Diodore est, en tout cas, muet sur ce point. A moins que les brigands ne soient des esclaves, ce qui n'est pas impossible, la cité évhémérienne est une cité qui ignore l'esclavage et par conséquent supérieure à celles de Platon et d'Aristote.

Sur le régime de la propriété, Diodore se contente de dire laconiquement que la propriété privée est, en général, limitée à la possession d'une maison et d'un jardin. Ce qui laisse entendre que l'Etat est possesseur de la terre.

Diodore se complaît à décrire l'habillement luxueux de la population, spécialement des prêtres. Tout le monde porte des bijoux dans cet Eldorado qui renferme des mines d'or, d'argent, de cuivre et de fer et où l'exportation des métaux est interdite. La description des richesses de Panchaïe rappelle étonnamment celle de l'Atlantide.

La tripartition des citoyens est reprise à Platon [1] et à Hippodamos de Milet [2]. Seulement ici les "gardiens" sont remplacés par les prêtres. L'aristocratie des philosophes et des guerriers a cédé le pas à celle du sacerdoce. C'est qu'Evhémère

---

(1) Rép. 415 a sq.

(2) Aristote, *Polit.* II, v.

écrit à une époque qui professe une grande admiration pour les prêtres égyptiens et les brahmanes hindous.

Le système économique, qu'on peut qualifier de communisme mitigé, n'est pas sans analogie avec celui des *Lois* de Platon, bien que plus radical, puisque la propriété privée est ici limitée à *une* maison et *un jardin*. Quant à la communauté d'usufruit rêvée par Aristote [1], elle est ici réalisée, quoique d'une manière imparfaite encore, vu les avantages donnés aux prêtres et les primes aux laboureurs méritants.

Il n'est pas question, comme dans la *République* de Platon et la Cité du Soleil de Jambule, de la communauté des femmes et des enfants. La propriété privée d'une maison entraîne d'ailleurs assez logiquement l'institution du mariage et la monogamie. Ici encore c'est plutôt des *Lois* de Platon qu'Evhémère s'est inspiré [2].

Théocratie rationaliste et communiste d'inspiration platonicienne, aristotélicienne, égyptienne et indienne, ce "patchwork" [3] qu'est la Panchaïe d'Evhémère se rattache encore au mouvement d'idées propagées par le "Cercle de Cassandre", qui joua un si grand rôle dans la diffusion de l'idéologie humanitaire conçue par Alexandre le Grand et qu'allait bientôt reprendre et approfondir le Stoïcisme. A ce cercle du roi de Macédoine appartenaient, entre autres, Théophraste, Démétrius de Phalère, Dicéarque, Alexarque et Evhémère lui-même. L'idée de la primauté d'Ouranos, dieu suprême de l'Etat mondial et père de l'humanité, Evhémère l'a sans doute empruntée à Théophraste et à Alexarque. C'est probablement à ce dernier aussi qu'il reprend le culte du soleil, du ciel et des astres. Alexarque était un esprit original. Frère de Cassandre, il avait obtenu de lui de pouvoir

---

[1] *Polit.*, II, iv et v.

[2] Sur le communisme platonicien, cf. notre étude "*Le communisme dans la pensée grecque*". Le Caire, 1947, pp. 9-36.

[3] Comme l'appelle Tarn, dans "*Alex. The Great...*", p. 45.

fonder une ville sur la péninsule de l'Athos. Il l'appela Ouranopolis et ses habitants Ouranides. Philologue, Alexarque créa même une langue artificielle à l'intention de ses concitoyens. Il se faisait lui-même appeler Hélios et les Ouranides adoraient le soleil, la lune et les étoiles (1).

Etant l'ami de Cassandre et l'un des philosophes de sa cour, il est tout naturel qu'Evhémère ait effectué des voyages et des missions en son nom. Ses voyages réels l'amenèrent à composer un voyage imaginaire au pays d'Utopie (avant la lettre bien sûr) à l'intention du " despote éclairé ", dans lequel il voyait sans doute le monarque susceptible de créer, à l'instar du Zeus Triphylios, un Etat du modèle panchéen.

2.—La Cité du Soleil de Jambule

Jambule (2) est l'auteur du dernier roman politique grec qui nous soit connu. On peut dire que cet imitateur d'Evhémère et de Platon a atteint, suivant l'expression de R. von Pöhlmann (3), "le sommet de l'utopisme poétique grec". Ce Jules Verne ou mieux ce Sindbad le Marin communiste a cherché non seulement à captiver ses lecteurs par le récit d'un voyage aux péripéties multiples et la description d'un pays de cocagne, mais encore et surtout à prêcher un genre de vie conforme à l'idéal naturiste et égalitaire.

Ici encore nous ne connaissons malheureusement l'ouvrage que par un bref résumé de Diodore. Lucien, qui le parodie peut-être sans que nous puissions le vérifier, se contente de le citer, dans ses "Histoires Vraies" (I, 3), comme une charmante fiction sur les merveilles de l'Océan. Nous sommes donc réduits à nous contenter, pour l'étude de ce roman, des six chapitres que

---

(1) Sur l'origine orientale de ce culte, cf. J. Bidez, *La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*, Bruxelles, 1932, p. 244 sq. Sur le Cercle de Cassandre, cf. W. W. Tarn, *Alex. The Great*..., pp. 23-24.

(2) Cf. Art. *Iambulos* dans Pauly-Wissowa, *op. cit.*, par W. Kroll.

(3) *Op. cit*, II, 305.

lui consacre Diodore (II, 55-60). Comme pour Evhémère, nous ne disposons que de documents de seconde si pas de troisième main. Diodore croit, d'ailleurs, à la véracité des dires des deux romanciers, ce qui n'est pas fait pour rehausser la valeur critique et la fidélité de son interprétation.

Voici, résumé, ce qu'il nous rapporte de l'œuvre de Jambule : Jambule était, dès l'enfance, curieux de s'instruire. Fils de marchand, après la mort de son père, il s'adonna lui-même au commerce. Comme, au cours d'un voyage, il traversait l'Arabie pour se rendre au pays des aromates, il fut, avec ses compagnons, capturé par des brigands et désigné, avec l'un des siens, pour être berger. Ils furent, comme tels, à nouveau "kidnappés", cette fois par des Ethiopiens, qui les emmenèrent vers la côte de leur pays, pour les faire servir à la purification de leur peuple, cérémonie qui, de temps immémorial, se célébrait tous les 600 ans. On leur procure un bateau, avec des vivres suffisants pour nourrir deux hommes pendant six mois et on leur fait prendre la mer avec ordre de mettre le cap sur le Sud. Ils arriveront ainsi à une île fortunée où ils mèneront une existence heureuse. S'ils y parviennent sains et saufs, les Ethiopiens seront assurés de jouir du bonheur et de la paix pendant 600 ans. Mais si, effrayés par l'étendue de la mer, les deux navigateurs rebroussent chemin, ils expieront leur impiété par les pires châtiments, car ils attireront de grands fléaux sur les Ethiopiens. Ceux-ci offrent des sacrifices sur le bord de la mer, couronnent de fleurs les deux marins et les confient à l'Océan. Après avoir essuyé maintes tempêtes et navigué durant quatre mois, Jambule et son compagnon débarquent à l'île promise, île de forme ronde et d'une circonférence d'environ 5000 stades. Ils sont bien accueillis par les indigènes qui leur accordent l'hospitalité. Après ces détails concernant le voyage, Diodore se complaît à décrire les singularités de la population et de la nature.

Quelques notions d'anthropologie d'abord. Tous les hommes se ressemblent et ont la même taille (pas plus de quatre coudées),

leurs corps sont d'une souplesse merveilleuse, beaux et harmonieux. L'ouverture de leurs oreilles, extraordinairement large, est fermée par une sorte d'excroissance. Mais ce qui est le plus fantastique dans l'anatomie de cette race, c'est que leur langue est partagée en deux, particularité qui leur permet non seulement d'imiter les cris des oiseaux, mais encore de reproduire n'importe quels sons et même de converser avec deux personnes à la fois et au même instant. Ces insulaires vivent très vieux et la plupart du temps sans maladie. Une loi inexorable exige que les estropiés ou infirmes se suicident et une autre interdit aux vieillards de vivre au delà de 150 ans. Parvenus à cet âge, ils doivent se donner la mort (1). Il leur suffit pour cela de se coucher sur une certaine plante, ils s'endorment et meurent d'une manière douce et imperceptible. Une autre coutume barbare consiste à faire subir une épreuve éliminatoire aux petits enfants. Ils les placent sur le dos d'un grand oiseau qui les emporte dans les airs. Ceux qui sont assez vigoureux pour supporter le vol sont épargnés, tandis que ceux qui sont pris d'effroi et affectés du mal de mer sont supprimés comme n'étant pas censés devoir vivre longtemps et dépourvus de qualités morales (2).

L'île se trouvant à l'équateur (3), le climat y est très doux et les habitants y vivent en plein air, dans des prairies, au milieu d'animaux fantastiques. Le sol est tellement riche que, de lui-même, il produit plus de fruits qu'il n'en faut à la population. Il fournit, en particulier, en abondance, un roseau qui porte un fruit semblable à l'orobe blanche (il s'agit sans doute du riz) et dont les insulaires fabriquent un pain d'une saveur très douce. De nombreux arbres fruitiers poussent à l'état sauvage, tels la

(1) Coutume qu'on retrouve à Céos (Cf. Strabon, X, 486). Liste de coutumes semblables dans E. Rohde, *op. cit.* p. 247.

(2) Onésicrite signalait la même coutume chez certaine peuplade hindoue : fragm. 18 (C. Muller).

(3) Serait-ce Ceylan, que les Anciens connaissaient sous le nom de Taprobane ? Mais tout ici est pure fiction et Diod. dit qu'il y a sept îles de la même dimension.

vigne et l'olivier, qui procurent l'huile et le vin en grande quantité. Enfin l'île produit encore un jonc (le cotonnier ?) dont la fleur brillante et douce permet aux habitants de se confectionner d'admirables vêtements, qu'ils teignent de pourpre.

Malgré l'abondance des fruits de la terre, les insulaires vivent cependant d'une manière frugale, mangeant la viande et les autres aliments, rôtis ou bouillis, sans sauce ni assaisonnement. De plus, les mets lourds alternent avec la nourriture légère, suivant le jour.

Les habitants s'intéressent à toutes les sciences et spécialement à l'astrologie. Leur alphabet ne comprend que sept caractères, mais qui peuvent chacun s'écrire de quatre manières différentes, de façon à exprimer 28 sons. Ces caractères s'écrivent de haut en bas.

La population rend un culte à la voûte céleste (τὸ περιέχον), au Soleil et, en général, à tous les corps célestes (τὰ οὐράνια). Dans les festins, on chante des hymnes et des éloges aux divinités, surtout au Soleil, d'où les habitants et les îles tirent leurs noms. Car il y a sept îles du Soleil, presque égales en grandeur, à peu près équidistantes les unes des autres et elles observent toutes les mêmes lois et les mêmes coutumes.

Les insulaires vivent en groupes de caractère à la fois familial et politique, comptant chacun au maximum 400 membres. Au sein de chaque groupe, le plus âgé exerce l'autorité et tous lui obéissent comme à un roi. Lorsque le chef, ayant atteint l'âge de 150 ans, met fin à ses jours, comme l'exige la loi, le plus âgé après lui hérite du pouvoir.

Les habitants se partagent les travaux à tour de rôle : pêche, métiers mécaniques, travaux utiles et, à part les vieillards, ils exercent tous alternativement les fonctions publiques.

" Ils ne se marient pas, mais possèdent les femmes en commun, et élevant les enfants qui naissent comme s'ils étaient communs à tous, ils les aiment d'une manière égale. Les nourrices changent fréquemment les nourrissons pour que les mères

ne reconnaissent pas leurs propres bébés. Aussi, comme il n'y a parmi eux aucune jalousie, ils ne connaissent pas les dissensions intestines et vivent dans le plus grand respect de la concorde". (II, 58, 1).

Après un séjour de sept ans parmi ce peuple, Jambule et son compagnon furent expulsés comme étant des malfaiteurs et des hommes élevés dans de méchantes habitudes. Au bout de quatre mois de navigation, ils s'échouèrent sur une côte marécageuse et sablonneuse de l'Inde ([1]). Le compagnon de Jambule périt noyé. Quant à Jambule lui-même, il fut emmené par les indigènes chez le roi de Palibothra ([2]), ville située à plusieurs journées de marche de la mer ([3]). Comme ce roi était philhellène et aimait l'étude, il réserva à Jambule le meilleur accueil. En fin de compte, ce dernier, muni d'un sauf-conduit, passa en Perse et rentra indemne en Grèce ([4]).

Le roman politique de Jambule dépasse en radicalisme tout ce qu'Evhémère et Platon avaient conçu. C'est l'idéal communiste dans toute sa rigueur et son absolu, réalisé dans un pays et une humanité de rêve, avec abolition non seulement de l'esclavage, mais encore des classes de la société. L'Héliopolis de Jambule est à l'abri de ces luttes de classes qui avaient si souvent désolé les cités grecques. Les Héliopolitains sont tous frères. Ils ne sont séparés que par l'appartenance à des groupements de caractère patriarcal, où l'autorité, de type monarchique et exercée par le plus âgé, se transmet par voie d'aînesse, ce qui est encore un

---

([1]) Peut-être les bouches du Gange.

([2]) La moderne Patna, sur le Gange, la plus grande ville de l'Inde, dit Arrien (Indikê, II, 9 et X, 5). C'était la capitale du roi Chandragupta (Sandrocottos) qui eut Mégasthène pour conseiller et fonda dans l'Inde du Nord un grand empire allant du Gange à l'Indus (304 av. J.C).

([3]) A 9.000 stades des bouches du Gange, dit Strabon (XV, 688-690).

([4]) Diodore termine en disant que Jambule avait révélé beaucoup de choses inédites sur l'Inde.

moyen d'épargner aux tribus en question les rivalités et dissensions auxquelles donnent lieu les élections. Diodore ne nous dit pas si le travail était coordonné entre ces groupements, qui paraissent être indépendants les uns des autres. Au sein de chacun d'entre eux, en tout cas, le travail est obligatoire et seuls les vieillards en sont dispensés. Les citoyens de cette cité sans classes se relayent pour exercer non seulement, comme le voulait Aristote, toutes les fonctions publiques, mais encore tous les métiers et travaux d'utilité commune. Cette obligation générale du travail supprime tout excès, excès d'autant plus facile à éviter que la douceur du climat et la fertilité du sol réduisent singulièrement les heures de travail de ces hommes "élyséens" qui vivent en plein air, au milieu des prairies.

Diodore ne dit pas que les biens sont communs, sans doute parce que cela est trop évident. Il ne peut en être autrement puisque le sol produit de lui-même plus de fruits qu'il n'est nécessaire pour nourrir toute la population. La jouissance commune des biens n'est limitée que par la réglementation rationnelle de la nourriture, à la fois frugale et variée.

On a noté les mesures d'eugénisme singulièrement cruelles appliquées dans cet Etat qui est bien dans la tradition spartiate et platonicienne [1] et semble, en outre, s'inspirer de certaines coutumes barbares de l'Inde.

La communauté des femmes et des enfants, que Platon n'imposait, dans sa République [2], qu'aux guerriers et philosophes, et en laissant subsister un semblant de mariage [3], est étendue ici, dans toute sa rigueur, à la population tout entière. L'inspiration platonicienne, si visible dans la façon de nourrir les bébés [4], va de

[1] *Rép.* 460 c.
[2] 457 cd.
[3] 459 a, 460-461.
[4] 460 d.

pair avec l'imitation des mœurs de certaines peuplades barbares [1], pour ne pas parler des théories cyniques et stoïciennes [2]. La communauté des femmes ne s'accompagne cependant pas de leur émancipation. Jambule ne reprend pas pour son compte le féminisme platonicien [3]. Il justifie son communisme familial par la même raison idéaliste que Platon. Il ne s'agit pas d'une concession faite à l'animalité, mais d'une mesure destinée, aux yeux de l'utopiste, à supprimer l'esprit de jalousie et de rivalité, à promouvoir l'esprit de concorde au sein de la population. Dans les îles du Soleil, il n'y a place ni pour l'envie ni pour l'ambition ni pour l'avarice. L'égalité y est même poussée jusqu'à la parfaite ressemblance des corps.

La religion semble tenir une place moins importante dans l'Héliopolis de Jambule que dans la Panchaïe d'Evhémère. En revanche, les habitants s'y adonnent aux sciences et spécialement à l'astrologie, ce qui n'est pas surprenant chez des Orientaux adorateurs du soleil et des astres. Nous retrouvons sans doute ici également l'influence du "Cercle de Cassandre", car l'œuvre de Jambule paraît se rattacher, comme celle d'Evhémère, au mouvement d'idées dont nous avons parlé plus haut [4].

Toutes deux appartiennent au vaste courant idyllique qui traverse la littérature hellénistique et s'apparentent au genre bucolique, créé par Théocrite à la même époque. Ce courant idyllique était une réaction contre la littérature érudite et scientifique. Il procurait aux esprits nostalgiques un moyen

---

(1) Cf. Hérodote, I, 216 ; IV, 104 ; IV, 172, 2 ; IV, 180.

(2) Cf. Diogène Laërce, VI, 2 et VII, 1.

(3) *Rép.* 451 d sq.

(4) Elle suivit probablement d'assez près celle d'Évhémère. Postérieure à Mégasthène (290), puisque Jambule paraît connaître les bouches du Gange et parle du roi de Palibothra, elle est sans doute contemporaine des débuts du Stoïcisme, si, du moins, comme Tarn semble l'avoir prouvé (Cf. *Alex. The Great...*, p. 9 sq.), elle n'a de stoïcien que l'absence de classes.

de s'évader d'un monde hypercivilisé, par le retour à la nature, à une nature primitive, siège de l'innocence et du bonheur, idéal non seulement des poètes bucoliques, mais encore des romanciers philosophes et réformateurs.

Œuvres d'imaginations brillantes et d'esprits généreux, passionnants romans d'aventures, les Utopies d'Evhémère et de Jambule eurent peut-être d'innombrables lecteurs, il ne semble pas qu'elles aient eu beaucoup d'influence sur la politique pratique [1].

Héliopolis, avril 1947.

[1] "La seule exception possible, dit M. Rostovtzeff (*The Soc. & Econ. Hist. of the Hellen. World*, Oxford, 1941, p. 1132), celle de l'influence de Jambule sur Aristonicus, est très douteuse." Sur la révolution d'Aristonicus de Pergame (133-129 av. J.-C.), cf. M. Rostovtzeff, *op. cit.* pp. 807-11, 1521-23 et passim et art. *Aristonicus*, par U. Wilcken, dans Pauly-Wissowa, *op. cit.*

SOME PERSIAN LUSTRE CERAMICS

IN

Dr. ALI PASHA IBRAHIM'S COLLECTION

BY

Dr. ZAKY M. HASSAN

On January 28, 1947, Dr. Aly Pasha Ibrahim died at his Cairo home, at the age of sixty-seven. He was the leading surgeon in Egypt and was the Dean of the Faculty of Medicine, then Minister of Public Health, and finally Rector of Fouad I University and was still holding this function when he died.

During the last forty years of his life, he was collecting works of Muslim Art, particularly carpets and ceramics. His collection of Oriental rugs, especially Persian and Turkish is the best in Egypt. And, indeed, it is one of the best in the whole world. The Ottoman Turkish style of Muslim Art is splendidly represented, in Dr. Ali Pasha Ibrahim's private museum, by a considerable number of panels of tiles and tens of dishes, dating from the sixteenth and seventeenth centuries. His museum includes also a very fine collection of Persian ceramics from the ninth to the seventeenth century. Most of the different periods and techniques are represented in this collection and sometimes by pieces, which have acquired a wide reputation in the world of Muslim Art.

The collection of Fatimid lustre ware in Dr. Ali Pasha Ibrahim's museum is remarkable, because of the signed pieces which it contains proving that this ware was produced in Egypt by Egyptian artists.

The Fouad I University decided to publish a comprehensive study of Ali Pasha Ibrahim's collections The present article contains few items of the Persian lustre ware.

1

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. A seated figure with a pointed cap is playing a guitar; densely stippled background of gold flecks. On the reverse circles separated by stylized branches.

Iran (Rayy), IX century

Inv. No. 1 D. 22·8 cm.
H. 9·3 cm.

Pub.: M. Pézard: La Céramique archaïque de l'Islam, Pl. 117.
Ch. Vignier: Catalogue de l'Exposition d'Art Oriental, Paris 1925. No. 729, Pl. 18.
Collection René Pottier, Pl. 9.
Koechlin und Migeon: Islamische Kunstwerke Pl. 1.
G. Wiet: Exposition d'Art Persan, Le Caire 1935, Pl. 25.
A Survey of Persian Art, vol V, Pl. 579, Fig. 1.
R. Grousset: Les Civilisations de l'Orient, t. I, Fig. 124.
زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الاسلامى ، اللوحة ٧٢
cf. A. U. Pope: An Introduction to Persian Art, Fig. 28.

2

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. A seated figure on a densely stippled background of gold flecks. It obviously has some relation to the piece No. 1 in the collection (Fig. 1), but it has made less concession to naturalism. On the reverse circles and conventionalized branches with the Arabic word 'بركة' (blessing) in Kufic.

Iran (Rayy), IX century

Inv. No. 245 D. 22·5 cm.
H. 7·8 cm.

cf. A Survey of Persian Art. vol. V, Pl. 579.
M. Pézard: La Céramique Archaïque de l'Islam, Pls. 114-117.



Fig. 1



Fig. 2

Plate II

3

Bowl.—White ground decorated with gold lustre. The figure of a duck fitting into the contour of the vessel in a masterly fashion ; just proportions as well as graceful curving lines : underneath illegible inscription (the second part of the word 'لصاحبه'?).

Iran, IX-X century

Inv. No. 84

D. 9·2 cm.
H. 2·7 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 576,577. M. Pézard : La Céramique Archaïque de l'Islam, Pls. 119, 122.

4

Cup.—White ground decorated with greenish gold lustre. In the centre is a lion, its forepaw lifted in the ancient Eastern gesture of adoration. Four flying birds around the rim ; stippled background.

Iran, IX-X century

Inv. No. 38

D. 15·0 cm.
H. 3·7 cm.

Pub. : G. Wiet : Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février—Mars 1947, No. 59

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 578.
A. Butler : Islamic Pottery, Pl. XLI.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الاسلامى (الطبعة الثانية) ، ص ١٨٧ وشكل ح



Fig. 3



Fig. 4

Plate III

5

Small Jug.—With spout and handle. White ground decorated with brown lustre. On the neck a carelessly drawn motive like a cross. The following Arabic words in *naskhi* (cursive script) : ‘العز والاقبال والسلامة’ (glory and prosperity and peace).

Iran (Rayy ?), XI-XII century

Inv. No. 122 H. 9·7 cm.

6

Bowl.—Early lustre painted ware ; decorated with a figure of a deer having a jewelled band around the neck ; stippled background.

Iran (Rayy ?), X-XI century

Inv. No. 82 D. 13·3 cm.
H. 3·6 cm.

Pub.: G. Wiet : Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 58.

زكى محمد حسن : الفنون الإسلامية فى العصر الإسلامى (الطبعة الثانية)، ص ١٨٧ وشكل ط

زكى محمد حسن : فى معرض الآثار الإسلامية (مجلة الكتاب بالقاهرة، مارس سنة ١٩٤٧)

cf. R. Grousset : Les Civilisations de l'Orient, t. I, fig. 124 bis. A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 578.

Plate III



Fig. 5



Fig. 6

Plate IV

7

Bowl.—A figure of a bird, perhaps a peacock, is caught in a rich background of foliage. The figure is reserved in white; the background is covered with brown lustre broken only by the spiral foliage, leaves and half-palmettes reserved in white.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 39 D. 15·1 cm.
H. 6·0 cm.

Pub. : G. Wiet : Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 65 et Pl. XIV.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الاسلامى (الطبعة الثانية)،
ص ٢٠٧ شكل س

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634,635.

8

Bowl.—Lustre painted ware; with radial segments, containing scrolls and foliage reserved in white or painted in blue and brown lustre. On the reverse circuler bands of scrolls.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 100 D. 15·0 cm.
H. 6·5 cm.

cf. E. Kühnel : Sammlung Oskar Skaller, Abb. 43

R. L. Hobson : A Guide to the Islamic Pottery of the Near East, Fig. 44.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 648.

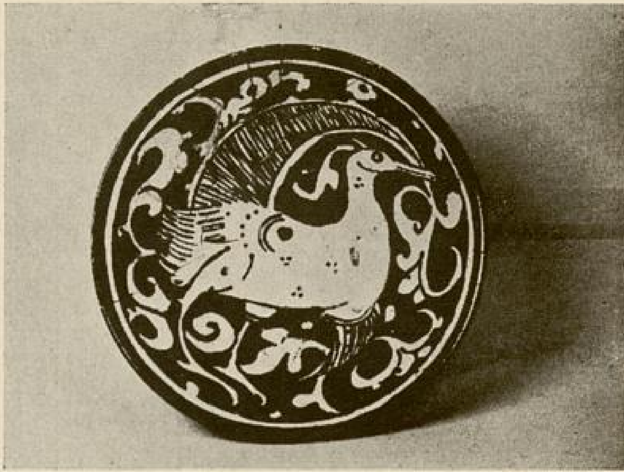


Fig. 7

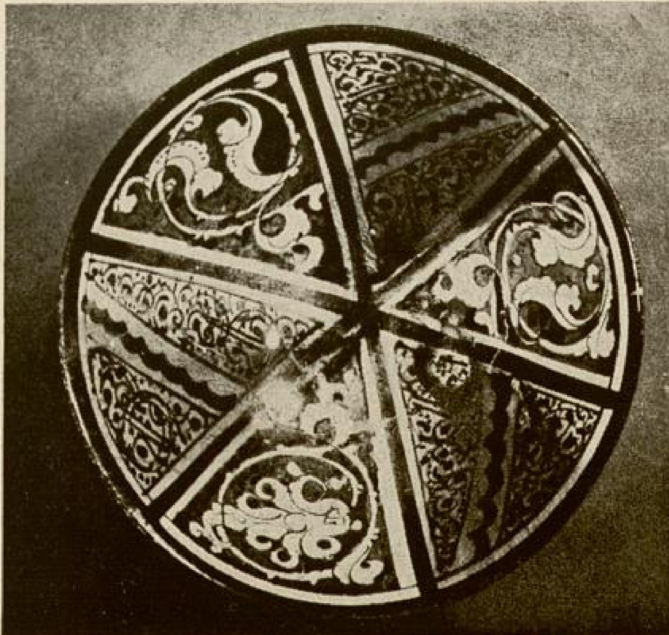


Fig. 8

Plate V

9

Bowl.—Ground alternately cream with decorations of green lustre and green lustre with decoration reserved in cream. A dog is fighting its way through foliage in a four-sided space. To energy of line and pose has been added the energy of suggested movement. The rim and background patterns are composed of leaves and graceful scrolls, some of which contain bird figures.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 109 D. 20·2 cm.
H. 8·0 cm.

Pub.: G. Wiet: Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 67.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (الطبعة الثانية) ص ٢٠٨ وشكل ف

زكى محمد حسن : فى معرض الآثار الإسلامية (مجلة الكتاب بالقاهرة مارس سنة ١٩٤٧) ص ٧٣٠ وشكل ٧

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634, 635.

10

Bowl.—Lustre painted ware. Background alternately gold and cream lustred. A figure of a bird in the centre, and a circular illegible inscription in cursive script, probably containing the Arabic words 'اليمن، الإقبال' (happiness, prosperity). On the rim a Kufic inscription in brown lustre on a cream-coloured background.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 205 D. 18·5 cm.
H. 7·4 cm.

Pub.: G. Wiet: Exposition d'Art Musulman, Musée Arabe, Le Caire, Février-Mars 1947, No. 51.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (الطبعة الثانية) ص ٢٠٨ وشكل ع



Fig. 9



Fig. 10

Plate VI

11

Bowl.—Denticulated rim, greenish lustre ground with decoration reserved in white. A graceful peacock caught in background of foliage, leaves and halfpalmettes.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 204 — D. 16·2 cm.
H. 4·0 cm.

cf. M. Dimand: A handbook of Muhammadan Art. (2nd ed.) Fig. 114.

R. Kœchlin und G. Migeon: Islamische Kunstwerke, Pl. XVIII.

Collection de M. J. M. de Teheran, Art Persan (Hotel Drouot, Paris, mai 1929). No. 31 et Pls. VII.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 634-635.

12

Plate.—Blue ground decorated with brown lustre. In the centre a cross-like motive having between the arms a part of a pseudo-Kufic inscription, the four of which form a circle. On the border a band of tiny plant motives.

Iran (Rayy), XII century

Inv. No. 139 — D. 26·0 cm.
H. 5·0 cm.

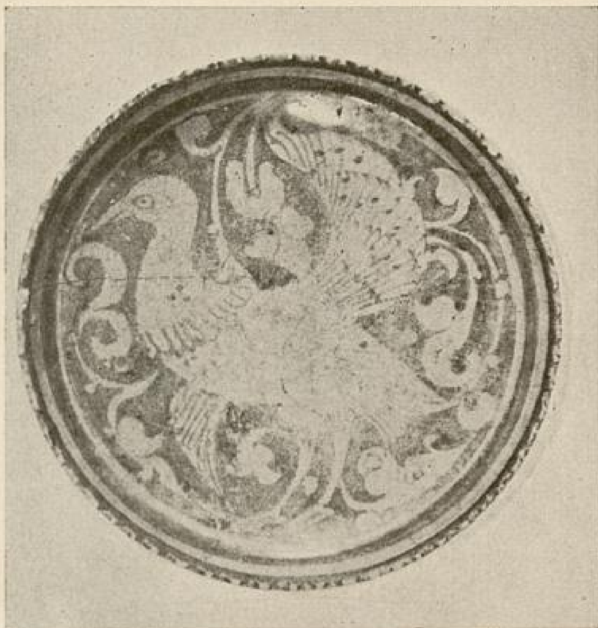


Fig. 11



Fig. 12

Plate VII

13

Ewer.—Ground cream-coloured with decorations of brown lustre and brown lustre with decoration reserved in cream. Vertical compartments with a rather dense lacework of foliage.

Iran (Rayy), XII–XIII century

Inv. No. 47 H. 14·0 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol V, Pl. 637 B.

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الاسلامى ، اللوحة ٨٤ شكل ٩٣

14

Lobed Bowl.—Blue ground with black lustre decoration. Cartouches containing arabesques and floral motives both inside and outside.

Iran (Rayy), XII–XIII century

Inv. No. 107 D. 15·5 cm.
H. 9·5 cm.

cf. A Picture Book of Persian Pottery (Victoria and Albert Museum), fig 7. A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 650 A.



Fig. 13



Fig. 14

Plate VIII

15

Plate.—Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre or decoration reserved in a gold lustre background. A figure of a bird in the centre, on a floral background. Panels and compartments of foliage and round tiny leaves.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 5 D. 19·5 cm.
H. 6·0 cm.

16

Human Figure.—Decorated with foliated motives in brown lustre on a blue background.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 286 H. 13·5 cm.

cf. E K. Kühnel : Islamische Kleinkunst, Abb. 52.
زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الاسلامى ، اللوحة ٩٩ شكل ١١٠

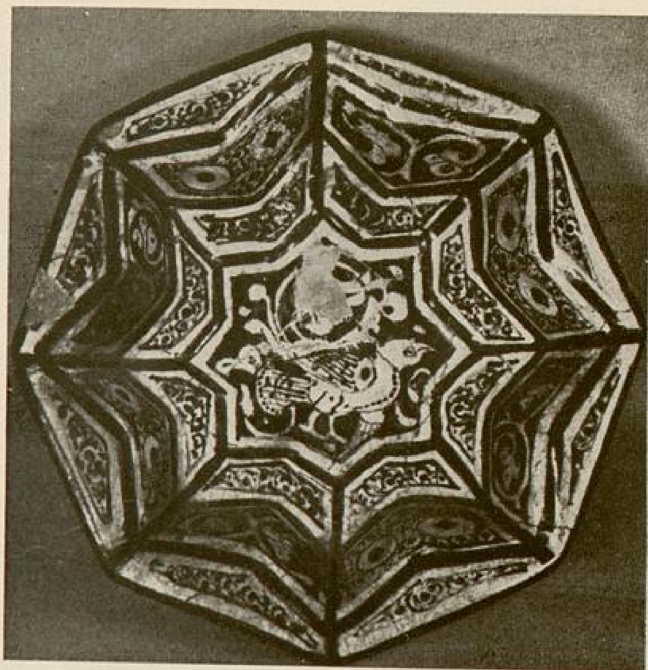


Fig. 15



Fig. 16

Plate IX

17

Bowl.—Cream-coloured ground decorated in gold lustre or decoration reserved in lustre background. Seven roundels separated by chains of arabesques and containing sphinx figures. A border pattern of debased Kufic lettering. On the reverse compartments of scrolls in dark red.

Iran (Rayy), XII–XIII century

Inv. No. 292 D. 21·6 cm.
H. 9·6 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 638. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pl. 26.

18

Bowl.—Cream-coloured ground decorated in gold and brown lustre. In the centre a medallion with radiating arms (sun design). Around the rim triangles ending with a three-lobed leaf and containing a white circle with two big superposed gold dots.

Iran (Rayy), XII–XIII century

Inv. No. 5 D. 18·5 cm.
H. 7·8 cm.

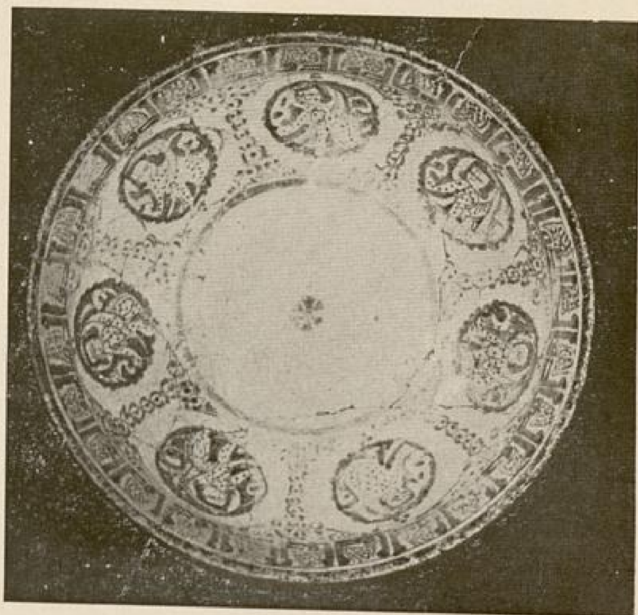


Fig. 17

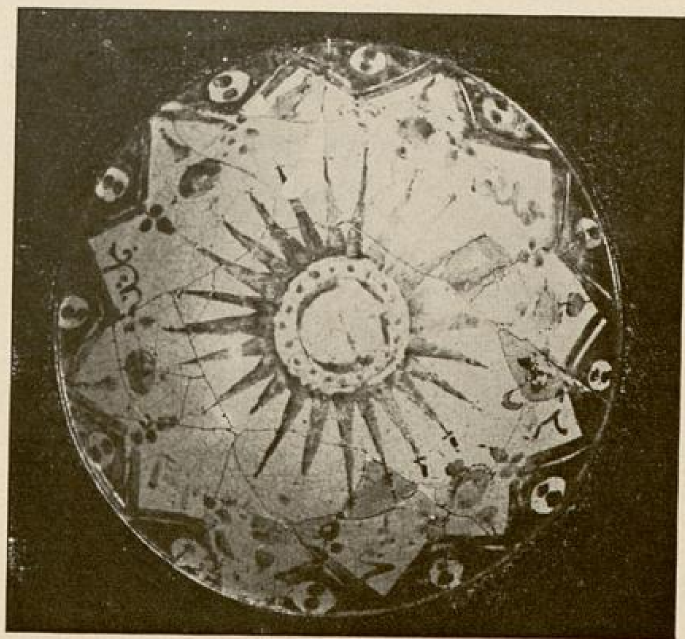


Fig. 18

Plate X

6

19

Bowl.—With broad rim. Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre. In the centre a medallion containing a seated figure surrounded by two Persian verses separated by escutcheons. Around the rim a band containing a pseudo-inscription in cursive. On the reverse a broad band containing six medallions, each having a leaf design.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 201 D. 20·3 cm.
H. 9·6 cm.

cf. G. Migeon: Manuel d'Art Musulman, t. 2, Fig. 344.
A Survey of Persian Art, vol. V, Pl. 703 B.

20

Bowl.—With broad rim. Cream-coloured ground decorated in brown and gold lustre or decoration reserved in gold lustre. A central medallion surrounded by five others, all decorated with palmettes and floral designs. On the reverse a broad band of ten medallions, each containing a big leaf design.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 200 D. 24·8 cm.
H. 12·0 cm.



Fig. 19

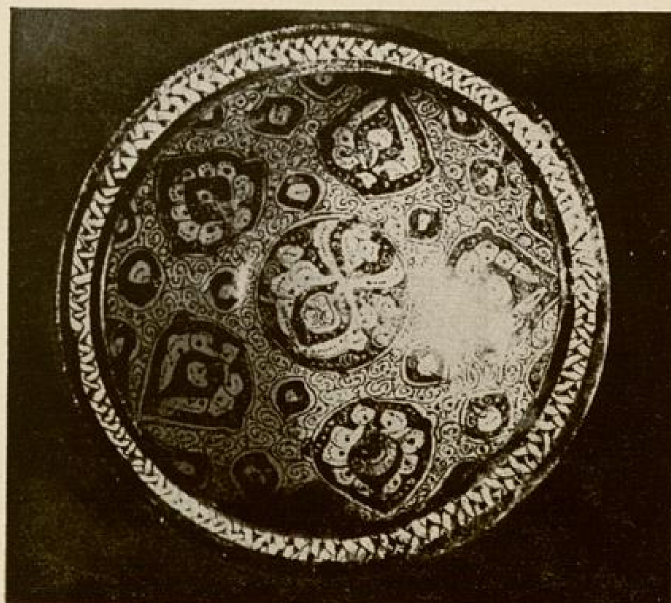


Fig. 20

Plate XI

21

Bottle.—Body divided into irregular compartments. Cream-coloured ground decorated in gold and brown lustre. Four roundels, each containing a single seated figure of a woman. Collar and other compartments having a dense lacework of foliage and round tiny leaves.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 291 H. 29·5 cm.

cf. Collection de M. J. M. de Teheran. Art Persan (Hotel Drouot Paris, mai 1922) No. 39 et Pl. IX. E. Kühnel: Islamische Kleinkunst Abb. 50.

22

Bowl.—Decoration reserved in brown lustre or brown lustre decoration on white background. Radiating panels alternatively white and brown containing scrolls, palmettes, foliage and Persian verses in *Muhaqqaq* script. A band of inscription, also in *Muhaqqaq* script runs around the rim.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 50 D. 20·3 cm.
H. 8·7 cm.

Pub.:
زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (الطبعة الثانية)،
ص ٢٢٦ وشكل غ

cf. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pl. 75.



Fig. 21

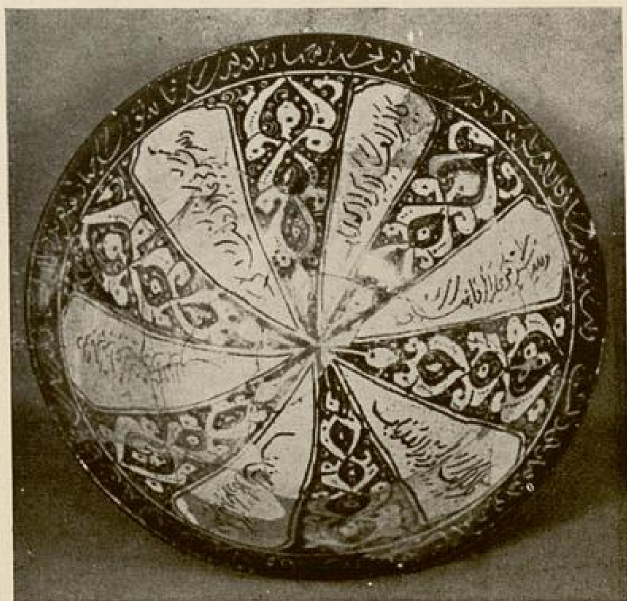


Fig. 22

Plate XII

23

Bowl.—Ground of gold lustre, decoration reserved. A seated woman figure surrounded by carelessly drawn scrolls.

Iran (Rayy), XII-XIII century

Inv. No. 44 D. 10·3 cm.
H. 3·7 cm.

cf. KOECHLIN UND MIGEON, Islamische Kunstwerke, Pl. XIX. A Survey of Persian Art, Vol. V, Pl. 635 D.

R. ETTINGHAUSEN: Evidence for the Identification of Kashan Pottery (Ars Islamica, vol. III), Fig. 11.

R. L. HOBSON: A Guide to the Islamic Pottery of the Near East, Fig. 47.

H. WALLIS: Persian Ceramic Art in the Godman Collection. The Thirteenth Century Lustred Vases, Pl. VI.

24

Ewer.—Bulbous body standing on a low foot. The body tapers gradually into a short neck with a wide mouth. On both sides, handles in the form of lions join the neck with the shoulder. Roundels containing foliage and tiny round leaves. Decoration reserved in gold and brown lustre. Around the mouth a Kufic inscription on the inside.

Iran (Rayy or Kashan), XIII century

Inv. No. 83 D. 10·7 cm.
H. 15·5 cm.

cf. E. KÜHNEL: Islamische Kleinkunst, Abb. 60.

H. GLÜCK UND E. DIEZ: Die Kunst des Islam, p. 414.



Fig. 23



Fig. 24

Plate XIII

25

Small Jug.—Cream-coloured ground decorated in brown and green lustre. A band of scrolls and leaves.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 7 D. 6·5 cm.
H. 9·5 cm.

26

Bottle.—Cream-coloured ground decorated in brown lustre. On the body, a band of seven cavaliers separated by chequered irregularly shaped cypresses. The pattern of the neck shows the quick excited rush of the fox after the hare. A band of carelessly drawn foliation on the underbody.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 6 H. 20·5 cm.

cf. R. Grousset : Les Civilisations de l'Orient, t. I Fig. 172.

H. Wallis : Persian Ceramic Art in the Godman Collection. The Thirteenth Century Lustred Vases, Pl. XIII.



Fig. 25

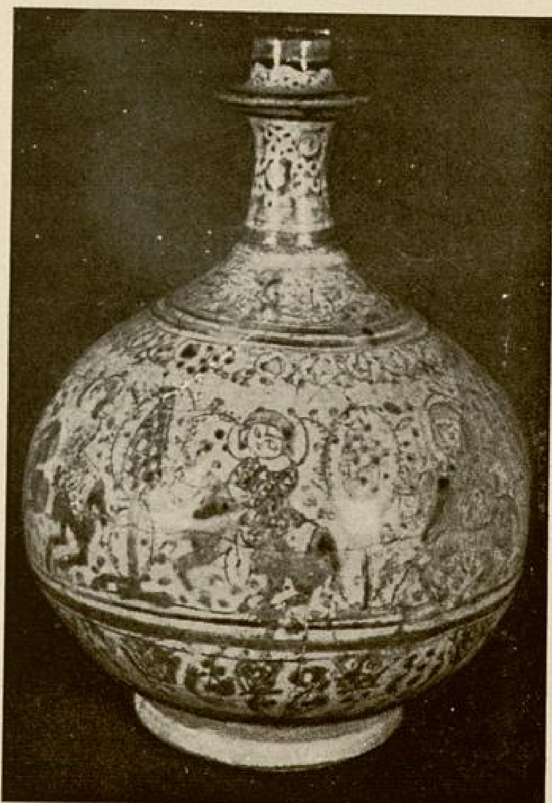


Fig. 26

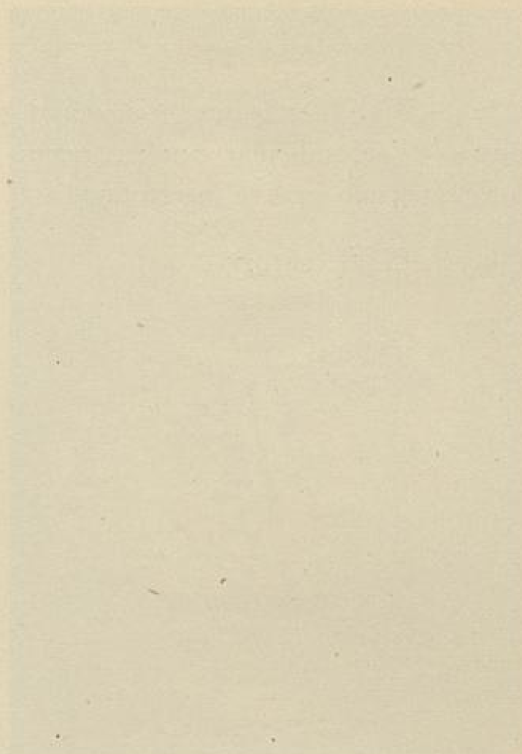


Plate XIV

27

Small Jug.—With handle, cream-coloured ground decorated in brown lustre. Perpendicular compartments, alternately with foliage and with pseudo-cursive inscription.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 30 H. 13·5 cm.

28

Bowl.—Decoration reserved in brown lustre background. In the centre a figure of a bird among foliage and leaves, surrounded by radiating compartments containing alternately branches and a lattice type of ornament. On the reverse a pseudo-cursive inscription and a band of rudimentary floral decoration.

Iran (Sultanabad), XIII–XIV century

Inv. No. 112 D. 17·4 cm.
H. 7·5 cm.

cf. H. R. Hobson: A Guide to the Islamic Pottery of the Near East, Pl. XX.

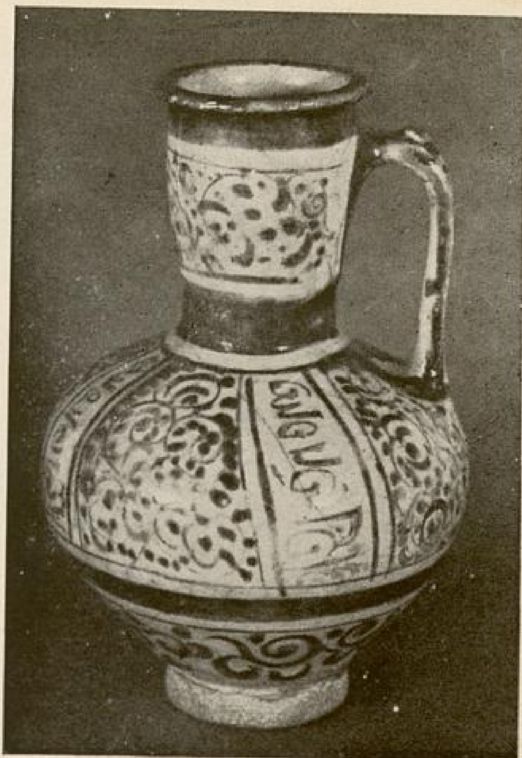


Fig. 27



Fig. 28

XV

Plate XV

29

Bowl.—Polychrome lustre-painted. Small fishes in red, green and blue fill the bottom of the bowl. Around the rim, a band containing carelessly drawn comma-shaped designs. On the reverse a band of roundels with stylized floral motives; another band contains irregular floral motives.

Iran (Sultanabad), XIV-XV century

Inv. No. 108 D. 18·5 cm.
H. 11·2 cm.

30

Compartmental Plate.—Sweetmeat dish or plate for a certain game of draughts. Cream-coloured ground decorated in brown lustre. The depressed cups, except the central one, contain each two confronted bird figures amid scrolls; compact minute foliage fills the areas between the depressed cups.

Iran, XIII century

Inv. No. 104 D. 30·0 cm.
H. 10·0 cm.

cf. A Survey of Persian Art, Vol. V, Pl. 644



Fig. 29

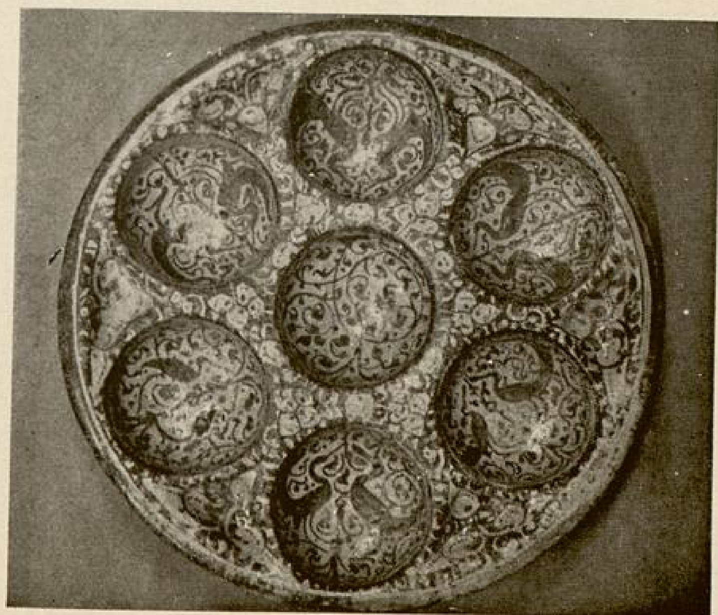


Fig. 30

Plate XVI

31

Pitcher.—The spout like the head of a cock. Decoration reserved in brown lustre background. A central band of heart-shaped medallions containing leaves and foliage. Below the neck a band of pseudo-Kufic inscription.

Iran (Sultanbad), XIII–XIV century

Inv. No. 153 H. 29·2 cm.

Pub.:

زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى ، اللوحة رقم ٩٦

32

Bowl.—Blue ground. A big white flower is reserved in the centre. A band of arabesques on the rim.

Iran (Rayy), XIII century

Inv. No. 289 D. 18 cm.
H. 7,5 cm.

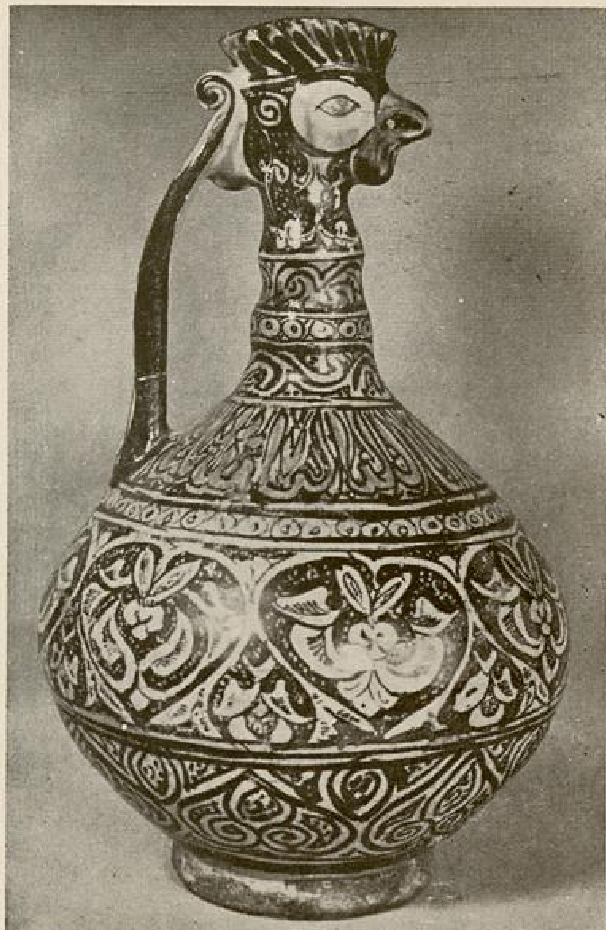


Fig. 31



Fig 32

Plate XVII

33

Bowl.—White ground decorated in dark brown lustre of remarkable brilliance; trees, shrubs and flowers painted in a sketchy manner.

Iran, (Kashan or Isfahan) XVII century

Inv. No. 132 D. 25·3 cm.
H. 8·5 cm.

cf. M. DIMAND: Ceramic Art of the Near East. Fig. 122.

A Survey of Persian Art, vol. V, Pls. 795-798.

R. KOECHLIN: L'Art de l'Islam. La Céramique, Fig. 58, 60 B et 63. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pls. 87-90.

34

Vase—White ground decorated in dark blue lustre of remarkable brilliance. Shrubs, flowers and foliage.

Iran, (Kashan or Isfahan) XVII century

Inv. No. 28 H. 10·3 cm.

cf. R. L. HOBSON: A Guide to the Islamic Pottery of the Near East, Figures 78-80.

A Survey of Persian Art. vol. V, Pls. 795-798.

R. KOECHLIN: L'Art de l'Islam. La Céramique, Fig. 58, 60 B et 63. The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pls. 87-90.



Fig. 33



Fig. 34

Plate XVIII

35

Bowl.—White ground decorated in yellow and dark brown lustre of remarkable brilliance. Shrubs, bouquets and foliage painted in a sketcly manner.

Iran (Kashan or Isfahan), XVII century

Inv. No. 340

D. 11·8 cm.
H. 5·7 cm.

cf. A Survey of Persian Art, vol V, Pls. 795-798.
R. Kœchlin: L'art de l'Islam. La Céramique, Fig. 58, 60 B et 63.
The Kelekian Collection of Persian and Analogous Potteries, Pl. 78-90.

36

Bowl.—White ground, decorated in dark brown lustre of remarkable brilliance. Rotating flower and plant motive.

Iran (Kashan or Isfahan), XVII century

Inv. No. 203

D. 20·8 cm.
H. 5·0 cm.

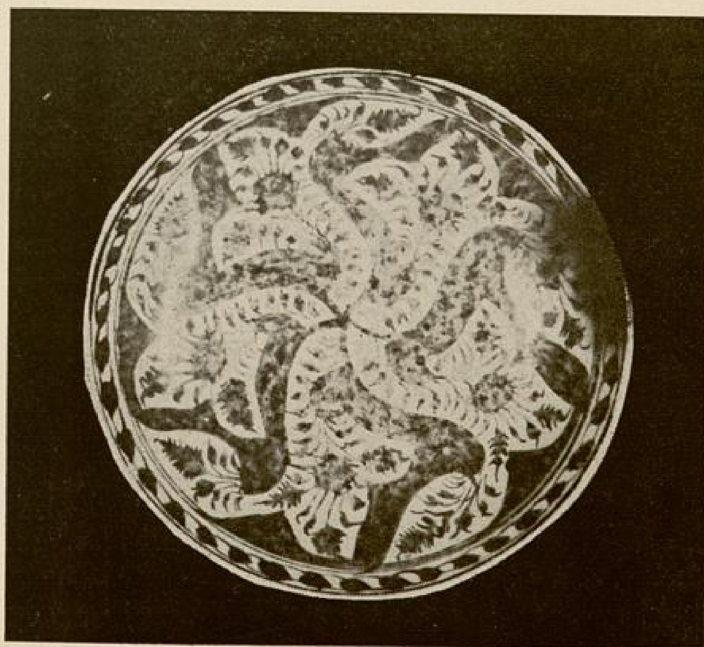
Pub.:

زکی محمد حسن : الفنون الإيرانية فی العصر الإسلامی (الطبعة الثانية)، ص ۲۳۷ وشکل ذ

cf. A Survey of Persian Art, vol V, pls. 795-798.



FIG. 35



F G 36

Jeremy Benham Anglois
à Mohammed Ali Pacha de l'Egypte (*)

1828, April 28th

Chef de l'Egypte,

« De longtems vous avez été connu pour être à la fois, le plus éclairé et le plus bienfaisant, qui fut jamais, parmi les sectateurs de l'Islamisme.—reste à donner de la permanence à vos bienfaits et à la renommée qui en est au nombre des fruits. Vous êtes au nombre des ornamens les plus brillants du siècle présent ; reste à couvrir de la splendour de votre nom les siècles futurs.

Ecoutez ; je vais vous présenter les moyens d'établir cette permanence, et les seuls moyens.

(*) The following transcript is taken from a volume of the James Burton collection ld. Mss. 25,663 in the British Museum and covers folios 139-148. The first part is arly copied on pages pasted into the book the remaining folios are in a rougher nd and are evidently a summary of the chief points made by Bentham with comments of the writer.

The letter was drawn up by Jeremy Bentham when he was in his eightieth year, e reason for the interest taken by the utilitarians in Egypt is probably connected th the fact that they had hoped a great deal from Alexander 1st of Russia, but his ilanthropy had dissipated itself in mysticism, and the rise of a new and vigorous wer in the framework of the Turkish Empire was evidently regarded by Bentham an excellent opportunity for advocating utiliarian principles for the framework of new state.

I am deeply indebted to Mr. Herbert Howarth for the trouble he has taken in recting the transcript I had made some years ago. I have not attempted to rect the very haphazard accenting of the vowels and the misspellings which I ppose is due to Burton but I have left them as they appear in the Ms.

It would be interesting to find out if the complete version of this letter still ists, possibly in the Royal Archives.

Ce ne sont pas ici de ces hommages vains et sans fondement et par conséquent sans sincerité qui tout homme puissent entendre de la part de tous ceux qui l'addresse. Pour ne pas parler de l'opinion publique, je me suis entretenir avec trois individus, chacun desquel a passé un tems considérable aupres de vous :— ce sont Buckingham Anglois—Bradish, Citoyen de la République Anglo Americaine et Thomas Galloway, votre Ingenieur—

Je peux ajouter Thomas Peronnet Thompson parceque, bien que je n'ai pas eu l'avantage de m'entretenir avec lui verbalement a votre sujet, à cause qu'il a été pendant quelque temps en Irlande avec le régiment dont il est Major j'ai devant moi une lettre par laquelle il répond à quelques questions la dessus qu'un ami commun lui avait faites "Il se peut" (me dit-il en Anglois) "que le Pacha pourroit se ressouvenir de moi à cause de feu mon frère qui en 1810 était connu de lui et possédait sa confiance au point que de concert avec le Pacha quelques tentatives furent faites pour porter notre gouvernement à lui donner la commission de Resident en Egypte—Elles ne réussirent pas l'avis du gouvernement alors était que la prudence ne permettait pas de donner a cette puissance étrangère le choix de l'individuq ui aurait à soigner des interets qui pourraient se trouver contraires aux siens. Traversant il y a quelques années l'Egypte je l'ai vu pour quelque momens et il se ressouvenait parfaitement de mon frère. Ce seroit une vraie jouissance pour moi de le revoir". Voila ce que dit ce philanthrope bien intentionné et superieurement instruits, et vraiment s'il pourrait faire quelque sejour aupres de vous, ses connaissances et ses talens seroient pour vous un trésor des plus précieux. Pour toutes les connaissances qui pourroient vous être utiles (à la reserve des détails de la législation pour lesquels ils se reconnait mon disciple) a peine a-t-il dans ce pays-ci ses superieurs

Mais je ne vois pas comment dussiez vous même le desirer cela pourrait être.—

Il en sera parlé encore de ciaprès—Dernierement son père qui est riche tâcha de lui trouver une place dans notre chamber du Commerce. Pour une place de cette sorte quand elle peut s'acheter le moindre prix est actuellement de £ 5000.

C'est de Galloway surtout, que j'ai receuilli les particularités les plus détaillés et les plus caractaristiques, aussi sans lui jamais n'auriez-vous éprouvé, soit la satisfaction soit l'ennui qui produira en vous cette mission. Pour me dépeindre votre caractère quelques mots dont il se servit auraient pu suffire. "Il est utilitarien" (me dit-il) cela voulait dire en morale et en politique ses sentimens sont d'accord avec les votres : après la—qui tout individu qui *sent* ne peut s'empêcher de se donner à lui-même (sans quoi l'espèce ne pouroit subsister) l'objet de tout ce qu'il fait est de porter au plus haut point le bonheur de tous les autres etres sensibles sur lesquels son unfluence s'étend.

Lorsque une nécessité indispensable le contraint à se débarasser de ceux que contrarient ses desseins bienfaisants le moyen qui ne laisse pas deux moments pour la souffrance est celui qu'il a constamment employé.

"Dernièrement (continua t-il) "à mon arrivée auprès de lui, on m'a annoncé j'étais en habit de travail ; il s'avança ; il me pris par le main."

Chef de l'Egypte, ce trait me fait voir que vous êtes au dessus de l'orgeuil ; et moi aussi je le suis.

Constitution—Indépendance—Votre petit fils Abbas: suppose toujours qu'il est (comme ici tout le monde croit) votre successeur destiné—voila les trois chefs sur

lesquels je cherche à vous communiquer mes idées—Entre tous trois la liaison est le plus intime. Sans une Constitution et une Constitution simple et bien assortie point de permanence pour rien de ce que vous aurez fait ; sans l'Indépendance point de constitution ; sans un Successeur capable et disposé d'entretenir cette constitution quelle qu'elle soit la Constitution et tous ce que vous auriez fait disparaitrait avec vous.

A l'égard d'Abbas, voici donc la supposition de quoi je pars. Il est votre successeur destiné. Il a de 14 à 15 ans (dit-on) ce petit fils a Pour continuer la Constitution que je suppose établée par vous il faut qu'il soit préparé chez vous il ne pourra pas l'être : ici à Londres il pourra l'être mieux que par tout ailleurs ; par moi il le serait mieux que par tout autre individu qu'il vous seroit possible d'avoir voilà autant de propositions au sujet desquels votre prudence cherchera à se satisfaire.

Pour que ce petit fils a vous soit à la fois dispose et capable de maintenir, et à toute occasion d'améliorer la Constitution que je suppose établée par vous ou du moins quelque chose que s'en approche. Je vous fais par ces presents l'offre de le prendre *chez moi* pour lui donner l'éducation convenable.

Je dis *chez moi*, car pendant quelque tems, deux ou trois années peut être, si ne fut ce que pour une demi journée il n'étoit pas au devant de mes propres yeux ou bien de ceux de quelqu'un auquel je puisse me fier, je ne saurois en répondre.

Avant que cette lettre ne vous parvient Galloway votre fidèle Galloway ne saura manquer de vous avoir fait savoir ce que je suis. Il pourra vous mettre en main des temoignages publics tels qu'il n'est arrive a aucun individu de produire,

Cependant la proposition est si singulière et demand tout l'examen que pour mieux assurer une base suffisante au jugement que vous pourrez porter la dessus j'ai mis dans les mains de Galloway quelques feuilles dont l'objet et de nous aider a déterminer si je présente une probabilité suffisante de posséder pour le charge en question les conditions que vous désireriez.

Constitution, Independence Abbas

Ou bien Abbas, Indépendance Constitution L'ordre est a votre choix. C'est pour épargner votre tems que la matière de ce qui suit est divisé en cahiers séparés ainsi denommés.

Plus je songe au bonheur qu'on dit que vous avez crée, plus je m'attriste en songeant qu'un seul evenement qui arrivera sans faute—un moment, et que peut arriver a tout moment, suffit pour convertin ce bonheur en un beau rêve. Le moment et le malheur qui en résultera sont au nombre de ceux que rien ne peut avertir : mais il y a des moyens d'en adoucir l'amertume ; et ces moyens dépendent de vous.

Chap. 1. appears to be missing in this copy or consists merely in the following introduction. (in a different handwriting) A blank page follows "dépendent de vous" as if the letter were not finished.

Desire the Pacha to consider whether if by means of independance and a Constitution his Government were in a quiet and settled state it might not be a matter of amusement to him to come here and bring back his grandson, and upon that occasion pay a visit to our King as the Emperor Alexander and I forget what other crowned heads have at different times done within my memory.

C. 2 : Independance.

D'après ce que tout le monde voit de l'état ou vous étés par rapport au Grand Seigneur peu de choses me

paraissant plus inconceivables que votre *continuation* actuelle ou même apparente dans un état de dépendance : il faut que ce fait tienne à quelque cause particulière que les etrangeres ne sont pas a porter de voir.

La jonction des deux mers travail dont l'accomplissement suffirait pour vous rendre l'arbitre entre la France et l'Angleterre.

Dependant, vous ne saurez faire aucune traité avec aucune puissance étrangère: une armistice oui: tout comme un commandant d'armée quel qu'il fut pourroit le faire : mais non pas un traité non pas un engagement qui pût même promettre d'être *durable*.

Declarez vous *independan* il n'y a pas de puissances étrangere avec laquelle vous ne pourriez aussitot faire tous le traités que vous conviendraient.

Vous voila qui prenez place aussitôt parmi les Souverains de l'Europe—Pour quoi ne le feriez vous pas ? Regardez lez en population en revenu—si vous en trouvez qui vous sont sapérieurs vous en trouvez plus qui vous sont inférieurs. De moins en Allemagne la Saxe le Wurtemburg le Hanover : au (nord) de l'Europe le Dannemarc et la Suède : au midi la Portugal.

Reste a determiner le titre que vous conviendrait—Pacha ? Cela ne peut l'être : car cela annonce la dependance—Vous savez le titre en *lange Arabe* que porte chez vous le Souverain de Maroc en toute lange Franque ce titre est exprime par le mot Empereur. Voila donc un example etaste en vous reconnaitre sous le titre d'Empereur et a moins que la puissance de la Nation ne fasse voir le contraire (comme dans les cas d'Angleterre et de la France, le titre d'Empereur fois en lui même est regardé comme *supérieur* a celui de Roi.

Le tems arrivé, ou vous étes d'accord avec le Grand Seigneur on bien vous ne l'étes pas—Si vous ne l'étes

pas alors toute difficulté est levée, a moins que vous sujéts et surtout vous *officiers* n'auroient du mécontentement à le voir privé de cette dignité auquel cas, c'est à vous seul à juger, de la condescendance que vous devez avoir pour des tels prejuges.—

Mais même en vous supposant d'accord avec lui, et desirant de continuer de l'être il me semble qu'étant independant vous pourrez le servir, encore plus utilement qu'en restant dans la dépendence—En troupes il ne sauroit, desormais à moins qu'une paix generale ne survienne, recevoir de vous des secours considerables les puissances *maritimes* l'empecherait bien : et puis, ce n'est pas tant de *cela* qu'il a besoin. Reste l'argent : et quant à cela vous pourrez en tout cas lui en faire recevoir autant que vous voudrez etant dans l'independance assi facilement que dans le dependance—Vous pourriez même par les termes des traités, en obtenir le droit du consentement des puissances qui lui sont ennemées car pour ce qui les regarde ce que vous—pourriez faire, en cachette et malgré eux autant—vaudrait il que vous le passiez avec leur consentement.

Disons même que la hauteur l'empecheroit *lui* de preter l'oreille à un pareil raisonnement—Eh bien ! il vous restera toujours a lui dire en termes convenables, comme vous le savez bien faire—Reconnaissez mon independance, je vous donnerai tant et tant d'argent a tels et tels epoques refusez ce consentement je me joindrai a eux pour vous faire la guerre.

Peu capable a present de leur resister que pourrait il esperer, s'il vous ajoutait au nombre de ses ennemis ?

C. VI. Abbas (moyens de direction pour sa conduite. Suivent les moyens pour etre aimé de lui. 1. Moyen positif. En recherchant et placant autour de lui tous les objets qui semblant être au nature de lui faire plaisir. Sans

peine preponderante faire ensorte qui sans en être averti, il regarde mon volonté comme étant la source de toutes ses jouissances ; ainsi d'idée de ma personne sera associe dans son esprit avec l'idée generale de la jouissance. 2. Moyen negatif. Faire en sorte que aussi peu que possible ma volonté soit regardée par lui comme la source de ses chagrins ; et, par exemple, comme source des obstacles qui se presentera *l'accomplissement* de ses *desirs*.

S'il y a des cas ou a titre de punition une peine seroit necessaire, j'employerais pour cela par preference et autant que possible exclusivement la simple denegation d'un plaisir attendu.

Quant aux peines corporelles afflictives difficillement peut il arriver que cela soit necessaires—Moi jamais ni de mes parens, superieures ni de mes instituteurs d'aucun genre, jamais n'ai je eprouve rien de la sorte.

Femmes—A-t-il goute chair de femme ? Voila sur quoi il est de toute necessite que j'aye des renseignemens et si oui, quelles sont ses habitudes a cet egard—Le negatif epargnerait a ses gardiens bien des difficultés.

En Angleterre, l'opinion publique c'est à dire l'opinion du plus grand nombre est si contraire au plus grand bonheur si inconsequente et si sotte en tout genre, que tout ce qu'on puisse faire, on est sur d'être condamné. Chez vous telle est la precocite, et la force de l'appetit, et en meme tems, la facilité de se satisfaire, que s'il ne peut pas en venir a bout, il se peut qu'il seroit malheureux et que ses études, ma personne, et tout ce qu'il entoure ne lui seront que qu'autant d'objets de degout : et si cela est, voila l'affaire manquée.

Pour me preserver de tout reproche mon premier soin seroit donc de le tenir tranquille en se passant de cette jouissance.

Si cela se trouve impossible, c'est alors qu'en m'exposant aux reproches, je m'appliquerois a faire trouver pour lui une compagne dont il pourrait se servir aussi surement et aussi secretement que possible.

En tout cas, il faut qu'il se contente d'une seule. Et pourquoi non ? L'appetit ne saurait en demander d'avantage. Chez vous y a t-il un sur cent qui en ait d'avantage ?

Il faut aussi qu'il se contente de passer avec elle le tems de repos, sans empiéter sur la journée : si elle acquiert un empire sur lui, au point de le porter à vouloir être avec elle le jour le plan entier des etudes seroit coupé et toute l'utilité dont j'aurai pu lui être s'evanouiraient et je ne pourrai pas en repondre.

Here follows a blank of ¾ of a page and on the next page these very scratchy notes begin.

Bentham.

C. 1—Introduction—Pacha what.
Constitution Independance Abbas.
C. 2—Independance.
C. 3—Fruit de l'independance—communication entre les deux mers.
C. 4—Constitution—agenda.
C.1-5—avantages.
C. 6—Abbas.

1. Introduction.
2. Avantages du séjour proposé.
3. Liaisons auxiliares.
4. Moyens de direction pour sa conduite.
5. Habitudes de Bentham, Gardien et Instituteur en chef proposé.
6. Sujets d'instruction positive et negatives.
7. Amusemens.

8. Privations et gênes.
9. Voyages proposés.
10. Interregne en cas de votre décés pendant l'absence d'Abbas.
11. Objections avec réponses.
12. Suretes réciproques.

C. 7—Elèves Egyptiens—Université de Londres.
C. 8—Ecoles preparatoires Hazelwood. Exeter.
C. 9—Eleves Eg[s]. à Paris.
C. 10—Services à tirer des jeunes gens expatriés pour instruction.

Ch. 2 Etat des pastres en Angleterre.

And on a new page in almost illegible hand writing :—

Ext[ts] from a memoir addressed to Mohammed Ali by Jeremy Bentham.

Je prenois beaucoup d'interêt a cette revolution—Etant a Londres, Boifaste qui devint la chef du parti appellé de la Gironde était devenu mon ami et un espece de disciple (so J.B. was a Girondist).

He sent a critique on the project of a new Code presented to the 1[st] Nat. Assembly at the F[h] Revol[n]—by Lord Shelbourne to the Dr. de la Rochefoucault who presented it—The Abbé Sièyes opposed it vehemently Bonaparte afterwards went to J.B. for it.

The Emp[r] Alex[r] sent him a diamond ring as a present which he refused—

J.B. says—De mon vivant mon nom s'est répandu parmi les nations. Dans le globe entier, il n'y a aucun quartier ou il n'est pas connu : nulle part ou il est connu n'est il prononcé sans benedictions.

Bolivar calls him "Legislateur du Monde".

He is a great egotist—the egotism of old age. He gives an acct. of his mode of living—the plan of his

house—the no. of ser^{ts} he has—the meat he eats—how the people sleep in the house...

The people to whom he proposes to introduce Abbas Pasha are :—

Sir Saml Bentham. Col. James Young. Hon$^{ble.}$ Leicester Stanhope. James Mill. Joseph Hume. Capt^{n} Thos. Peronnet Thompson. Sr Alexander Johnston.

Abbas wld be a bad subject for him I think. He recommends the following books for his reading in History.

Ess ai sur les Mœurs de Voltaire.
History of India — Mill
— forms anct. — Mitford
— England — Hume & others
Some unïversal History.
History of Discovery of America.
— revolution in America.
— revolution France.
Some particular history of the establishnt of Islamism
— — — of the wars that the Christian religion has produced.

Some history of Russia.

He begs Moh^{d} Ali to write to him and give him an account of his life.

He seems a simple good man easily swallowing all that is told him of the Pasha.

Forbids drunkenness Paresse liaisons dangeureuses avec blantrelises Procédés proscrits, comme choquant les mœurs coutumes et opinions reçus dans le pays en question Cruauté etc.

He is not to have a carriage—or servants or house etc. to be a very private and unknown person—he is to walk

— very little money — the four mamelukes in England have too much.

He says —

Séances des *Cours de Justice*, dont il y a une variété d'éspèces si grande pour différentes affaires, bien qu'il ne devroit en être qu'une seule pour toutes. Le tout ensemble ne compose une systeme d'oppression et de depravation au dessus de tout ce dont vous pouvez vous former la moindre idée et qui forme le plus cruel fléau des qui s'appellent chrétiens et qui se donnent exclusivement pour civilisés.

Abuses the Universities of Oxf. & Camb.

C. VI. 2. Si il y a aupres de vous quelque individu capable de lui (Abbas) disputer la succession, ne pourroit-il pas être envoyé au loin pour quelque affaire ?

C. VI. 2. Objections liable to be raised against Bentham as a Democrat—But so great a man as Mohd Ali will not attend to such etc.

Recommends the Univers. of London—Not of Oxf. or Camb. which are séjours de préjugés, de bigotterie, de mensonge et d'hypocrisie. The Univ. of Scotland even better than Oxford and Cam

Recommends the Pasha to take some shares in the London University for the power of sending his mamelukes there—now & for ever.

Requests the Pacha to send him an account of his new College etc.

Grand homme ! Vous n'avez pas été assez connu. Plus vous vous ferez connoître, plus vous ferez du bien, à vous, à le patrie que vous avez crée au monde civilisé et au genre humain.

From here on the writing is very difficult to decipher:—

Le métier de la claque venale ? est divisé d'abord en deux metiers principaux—celui qui se compose de ceux qui soutiennent les pretensions du client en parlant devant les juges, et qui préparent les écritures les plus importantes c'est le métier que pratiquent ceux qu'on appelle avocats et ceux que ne font que conduire la besogne que font les avocats ils s'appellent avoués ci devant procureurs. En Anglais le nom est sollisiter, ci devant attorney. On à cherche a s'échapper de la haine en fronts—le mot auquel elle était attachée. La précocité de mon esprit allumait dans le sein de mon père la flamme d'ambition. L'ambition d'un apothecaire est de voir son fils médecin, l'ambition d'un Procureur est de voir son fils avocat—j'étais condamné à l'être.

At 12 years he went to Oxford ! was at Westminster—attended Blackstone's lectures. Blackstone's work is a melange de scélératisse et d'absurdités.

Spirit of Laws (Montesquieu) un abime de ténèbres avec quelques traits.

The number of the Pasha's Divan is 50 ?

Divide yr. territory into sections same as members of Diwan—a member for each.

For the election of a deputy, let every individual who has resided a certain time in the section have a vote provided he can read Arab.

Mode of giving vote (d'exprimer le suffrage *le secret*, afin d'assurer le liberté.

Vous aurez pourtant soin de faire savoir les motifs bénévoles, qui auront donné lieu à cette institution. Vous établiriez pour cela une Gazette Officielle mais en

permettant toujours à chaque individu d'en établir pour son propre compte.

Avantages

1. Permanence of establishments.

2. — of succession.

3. — of stability of fortunes and property and subjects.

4. Fortify attachment of your subjects.

5. Facility of obtaining loans.

6. Preservation of Egypt from fate of Spain & Portugal—effect of tyrannical absolution.

7. To place the Egn. monarchy au niveau des Monarchies de l'Europe.

8. Dans la cercle de la sympathie mutuelles des monarques de l'Europe in public opinion above the Despot of Turkey.

To present à tout l'Islamisme, un modèle l'imitation duquel est un unique moyen pour se preserver d'etre euglouti par le Christianisme My god—its that all right.

To make Egypt then an asylum for habitants of neighbouring countries.

By means of the projected canal to hold the balance between the two gr. powers Eng. and France.

To preserve Egypt by these means d'être engloutie par la puissance angloise en Hindustan

Mentions Boghous & Walmar as his deux Conseillers who will be put to death after his death if his Constitution is not formed first.»

A PROPOS D'UN EXTRAIT DE LA STÈLE D'EMḤEB

PAR

M. VLADIMIR VIKENTIEV

Après tant d'années, passées depuis le déchiffrement de la "Pierre de Rosette", et en dépit du progrès, réalisé dans le domaine égyptologique, voici une leçon de patience et de réserve que nous donne un petit texte biographique !

Nous parlons de la *Stèle d'Emḥeb*, qui se refuse, sinon d'être comprise, du moins d'être publiée. Cette tâche ardue revient de droit à Mr. Charles Kuentz qui a découvert la stèle à Tell Edfou, l'an 1922.

Dans l'attente du jour, toujours différé, de la publication du texte en question, c'était pour nous une agréable surprise d'en trouver un extrait de quelques lignes dans un ouvrage de M. Étienne Drioton [1]. De ce fait, *un tiers* du texte biographique était mis à la disposition des savants.

Cet extrait nous parut curieux, et cela, en partie, à cause de l'interprétation particulière qui lui avait été donnée. Pour plus amples renseignements, nous sommes allés voir, tant l'auteur du livre que l'heureux trouveur de la pierre. Nous reçûmes, du premier une transcription complète et du second, une excellente photo. Nous pûmes ainsi méditer à loisir sur la biographie du sieur Emḥeb dont nous ne tardâmes pas à apprécier la *portée historique*.

---

(1) Ét. Drioton, *Le Théâtre Égyptien*, Éditions de la "Revue du Caire", 1942, p. 15-16, 18 et 66.

Nous avons cru de notre devoir de communiquer les résultats de notre analyse aux personnes intéressées, et, à cette occasion, nous avons constaté qu'en maints endroits notre interprétation différait foncièrement de celles de nos collègues et qu'eux, à leur tour, n'étaient pas d'accord entre eux sur tous les points. La différence provenait, en partie, du fait que chacun transcrivait à sa manière certains signes insolites, nombreux surtout vers la fin du texte.

En même temps, nous nous sommes rendus compte que nous étions les seuls à donner une traduction suivie des trois dernières lignes, les plus, et peut-être, *les seules importantes*, du point de vue historique. A notre avis, elles traitent de la prise d'une certaine ville du Delta [1] et de la joie que cet important événement du début de la XVIIIème dynastie avait provoqué chez le propriétaire de la stèle et chez son maître.

En présence de ces divergences, si prononcées, nous avons suggéré que la publication de la stèle devait être suivie de deux autres traductions commentées, et cela fut agréé de bonne grâce par nos collègues.

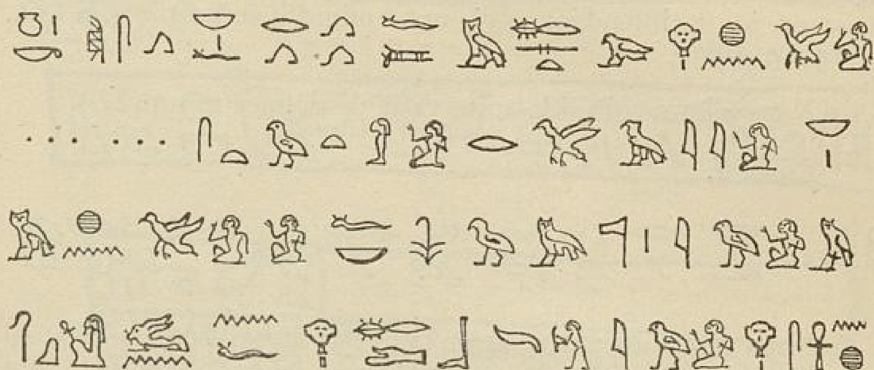
Cependant, vu que la publication des traductions en question dépend de l'*editio princeps*, dont la date reste toujours incertaine, il nous a semblé qu'il serait intéressant de faire paraître dès à présent quelques remarques sur le tiers de l'inscription, connu du public, un texte, qui, bien qu'il soit court, nous permet de préciser notre point de vue sur l'important texte d'Emḥeb, sans pour cela enfreindre les droits de publication de notre distingué collègue de l'Institut Français du Caire.

Nous nous en tiendrons strictement au texte publié et ne dépasserons en aucun cas ses limites, bien que cela nous eût été de la plus grande utilité.

---

(1) Son nom est clairement indiqué.

L'extrait du texte d'Emḥeb et la traduction, tels qu'ils se présentent dans le "Théâtre Égyptien" de M. Ét. Drioton (p. 16), sont comme suit :



J'étais celui qui accompagnait son maître dans ses tournées, sans faillir à déclamer...... Je donnais la réplique à mon maître dans toutes ses déclamations : s'il était un dieu, j'étais un souverain ; et lorsqu'il tuait, je revivifiais.

Nous venons de parler des signes insolites et de la curieuse orientation qu'on avait donné au texte ci-dessus. A notre avis, ces signes et cette orientation ont joué le rôle de pièges et, en définitive, ont faussé toute la perspective.

Ligne 3, fin.

A commencer par le tout premier cadrat, pris par l'auteur du "Théâtre Égyptien" pour le pronom personnel de la 1ère personne du singulier *ink*. La photo, mise à notre disposition, nous a montré, sans doute aucun, qu'il s'agit de tout autre chose, à savoir du groupe *ḥr nb*. Celui-ci nous suggère la présence devant lui du mot *ḏfꜣ*, le tout constituant le titre *ḏfꜣ ḥr nb* "celui qui approvisionne tout le monde" (voir *Planche*).

Ce titre, qui peut être suivi ou précédé des mots *wḥm ʿnḫ* "celui qui renouvelle la vie", fait d'emblée douter de la profession théâtrale du sieur Emḥeb. Nous croyons qu'on sera d'accord avec nous que les titres en question conviennent plutôt à un fournisseur ou à un intendant qu'à un "mime" ambulant (*op. cit.*, p. 15-16 et 66).

Nous allons voir si la suite va nous donner raison.

Ligne 4.



Nous avons devant nous un nouveau titre d'Emḥeb, lui aussi commun. Le participe imparfait *šms* peut signifier "celui qui accompagnait", "qui servait" ou autre chose semblable. A comparer, entre tant d'autres, ce titre : *šms nṯr r nmtwt.f* "celui qui accompagnait le dieu dans ses campagnes" [1].

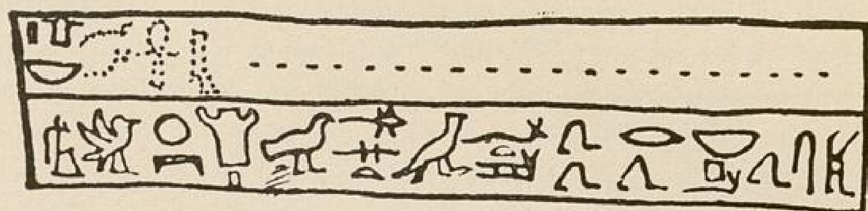
M. Drioton a traduit la phrase *tm ẖst ḥr ḫn* par "sans faillir *à* déclamer". Sa traduction se base sur la supposition que le mot *ḥr* est une préposition, attachée au verbe *ẖsỉ* pour exprimer un but. Mais, dans ce cas, nous nous serions attendus à trouver après le mot *ẖst* la préposition *r*, comme nons l'avons, par exemple, dans la phrase *ỉb.f ẖs.f r šmt* "son cœur est (trop) faible pour (*r*) battre" [2]. Le *Dictionnaire* de Berlin le confirme en donnant comme l'une des significations du verbe *ẖsỉ* (qui convient parfaitement à notre cas) celle de "Mühe haben etwas zu tun, *mit r und infinitiv*" [3].

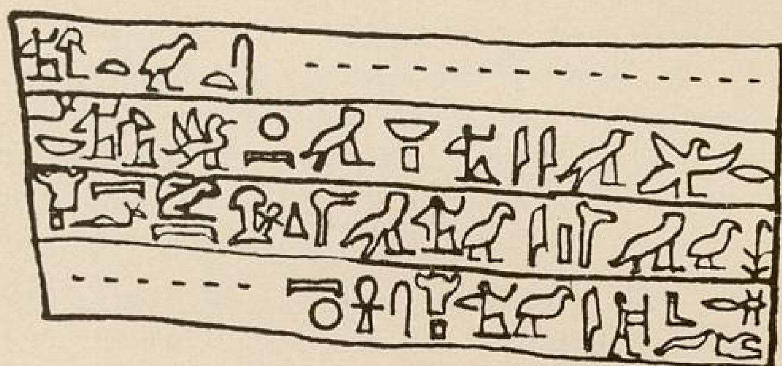
Pour maintenir la préposition *ḥr*, il aurait fallu remplacer le verbe *ẖsỉ* par un synonyme, tel que nous le trouvons, par exemple, dans la phrase suivante : *tm bg ḥr rdyt m ḥr.f* "celui qui n'était pas négligent lors (de l'exécution de) ce qui lui était

(1) K. Sethe, *Aeg. Lesestücke*, p. 71 (Ikhernofret).

(2) *Pap. Ebers*, pl. XXXVI, l. 6.

(3) *Wörtb. d. äg. Spr.*, v. III, p. 399.





EXTRAIT DE LA STÈLE D'EMḤEB

(LIGNES 3-4 ET 9-12)

D'après une photographie

Les signes en pointillé sont des reconstructions.

Le blanc pointillé représente les parties du texte non publié

commandé" (1). Mais à quel titre pourrions-nous faire une pareille substitution ? D'ailleurs, il n'y a aucune nécessité de le faire, notre préposition *ḥr* étant appelée à s'acquitter d'une tout autre fonction. Elle coordonne, en tant que conjonction, les deux verbes *ẖsỉ* et *ẖn*, tous les deux à l'infinitif, précédés du participe négatif *tm* qui, lui, se rapporte tant au premier qu'au second. A comparer, par exemple : *ḳsn n.f mwt ḥr ʿnḫ* "il lui est difficile de mourir (*inf.*) *et* (*ḥr*) de vivre (*inf.*)" (2). Voir d'autres exemples dans les grammaires de Gardiner et Lefebvre (3).

Le verbe *ẖsỉ* veut dire "être fatigué". Nous le rencontrons avec cette signification, par exemple, dans la *Grande Stèle d'Aménophis II* de Guizeh : *ỉw.sn ẖsyw, ḥʿw.sn gnw* "ils (les rameurs) devinrent fatigués, leurs membres devinrent faibles" (4). Même signification dans *gꜣnn pdw.f, ẖsy ḥr.f* "ses pieds sont faibles et son visage est fatigué" (5).

Mais le verbe *ẖsỉ* peut aussi signifier autre chose. On en trouve un cas dans la déclaration d'un serviteur très semblable à la nôtre : *ỉw šms.n.ỉ ḥḳꜣ r nmtwt.f n sp ẖsy m sḫrw.f nb* "j'ai accompagné le régent dans ses expéditions, sans être jamais négligent (*ẖsy*) dans (l'exécution) de tous ses plans" (6). De pareilles déclarations de hauts fonctionnaires, accompagnant leur maître dans des déplacements de tout genre, sont des plus fréquentes. Elles prennent souvent la même forme grammaticale que chez nous, *i.e.* l'infinitif précédé de *tm* (ou de *nn*).

On y trouve maintes fois à la place de *ẖsỉ* le verbe *tšy* "se séparer". Ainsi, par exemple, le célèbre Amenemḥeb, qui deux fois avait tiré le roi Aménophis II d'une situation critique, se dit

(1) *Urk. IV*, p. 959, l. 14.

(2) H. Lange, *Papyrus Lansing*, p. 94.

(3) A. Gardiner, *Grammar*, p. 165, 8, et G. Lefebvre, *Grammaire*, § 138.

(4) S. Hassan, dans *Ann. Serv. Ant.*, vol. XXXVII, p. 129-134.

(5) H. Lange, *op. cit.*, 10, 3.

(6) *Urk. IV*, p. 944, l. 4-5,

être celui "qui accompagnait son maître (*nb.f*, comme dans notre cas !) lors de ses expéditions dans les pays étrangers du sud et du nord (de nouveau, comme dans l'inscription d'Emḥeb !) *tm tšy r nb tȝwy ḥr pri wnwt nt ḫsf s ḥḥ* "sans se séparer (*tšy*) du Maître des Deux Terres (*i.e.* Égypte) sur le champ de bataille, au moment de l'agression de gens innombrables" [1].

Il est heureux que le scribe de notre stèle n'ait pas employé le verbe en question, comme nous le disons si fréquent, étant donné que bien que dans la plupart des cas le verbe *šty* soit suivi de la préposition *r*, il lui arrive aussi d'être accompagné de la préposition *ḥr*. Il serait alors possible, sans pécher contre les règles de la grammaire, de traduire la phrase *tm tšt ḥr ḫn* par "sans se désister *de* (*ḥr*) chanter" (ou, comme le veut M. Drioton, "déclamer"). A comparer *nn tšt ḥr ʿḥȝ* "sans se désister de combattre" [2].

Le verbe *ḫsi*, employé dans le passage de l'inscription d'Emḥeb, que nous sommes en train d'analyser, comme nous venons de le dire, *n'admet que la préposition r* et, par conséquent, ne peut donner lieu à équivoque.

Le verbe *ḫn*, si nous le prenons tel quel, peut signifier, "parler", "bavarder" ou "chanter". Pour certaines raisons, il est préférable de s'en tenir à cette dernière signification. Toutefois, la possibilité n'est pas exclue que nous soyons en présence d'une erreur de la part du scribe et que le déterminatif de l'homme portant le doigt à la bouche soit de trop. Nous retrouvons l'emploi abusif d'un déterminatif à la ligne 10. D'autres cas d'emprunts semblables de signes déterminatifs aux mots homophones (ce qu'on appelle vaguement "déterminatif phonétique") se rencontrent ailleurs. A comparer par exemple, le mot *ʿḥʿ* avec le déterminatif du soleil, bien qu'il signifie "tombe" et non pas

---

(1) *Ibid.*, p. 889, l. 12-13 ; p. 901, l. 4-6 ; p. 938, l. 13-14 ; p. 937, l. 13-14, etc.

(2) A. Gardiner, *op. cit.*, § 307.

"temps" ([1]) ou le mot *spr*, avec le déterminatif des jambes en marche, bien qu'il veuille dire "bord" et non pas "atteindre" ([2]). Dans le cas où la même chose fût arrivée à notre mot, celui-ci aurait signifié "se poser", "se reposer", "faire une halte" ([3]). Cela conviendrait aussi bien à notre texte et ne serait pas, au fond, très éloigné de la signification suggérée plus haut ("chanter").

Somme toute, la phrase *tm ẖst ḥr ẖn* signifie "sans négliger (le travail) ni (même) chanter (ou : se reposer)". Le grand majordome Emḥeb, qui se dit servir son maître "*sans trève ni relâche*" (c'est bien la signification de la phrase !), agit conformément à l'esprit conservateur d'un Ptaḥḥotep conseillant à son disciple *ỉr r ḏdt nb.k r.k . . . . . ỉr n ỉb.f r nmtwt.f.* "agis conformément à ce que te dit ton maître . . . . fais conformement à son désir, partout où tu l'accompagnes" litt. dans ses randonnées) ([4]).

Emḥeb est un bon serviteur qui, comme on le disait, "répond vite à son maître" ([5]).

Le mot *nmtwt* manque de précision. Il désigne en général toutes sortes de déplacements, courts ou longs, pacifiques ou belliqueux, profanes ou sacrés. Ainsi, il exprime les allées et venues d'un haut fonctionnaire parmi ses pairs (cf. *wstn nmtwt m bꜣḥ wrw*) "celui qui marche à grands pas (*i.e.* circule librement) en présence des grands ([6]), ou dans le palais royal (cf. *ỉnk rḫ nmtwt.f m pr nsw* "j'étais celui qui connaissais ses allées et venues dans le palais") ([7]). Le mot en question désigne les ex-

---

([1]) *Ounouamon*, pl. II, l. 21.
([2]) *Ibid.*, l. 21.
([3]) Cf. *Sinouhé*, l. 21.
([4]) E. Dévaud, *Les Maximes de Ptahhotep*, pl. 52, 11, 628 et 636.
([5]) G. Jéquier, *Papyrus Prisse et ses variantes*, pl. XIX, l. 3 et 6 ; K. Sethe, *Lesestücke*, p. 42, l. 3 et 7.
([6]) *Urk. IV*, p. 1189, l. 4.
([7]) *Ibid.*, p. 412,

péditions d'un roi (cf. *šms nb.f r nmtwt.f ḥr ḫ3st rsyt mḥtyt* "celui qui accompagnait son maître dans ses expéditions dans les pays étrangers du sud et du nord" [1] ; *wstn nmtwt m pr nsw* "celui qui circule librement dans le palais" [2] ; *šms nsw r nmtwt.f m st nbt, ḥr mw, ḥr t3, ḥr ḫ3st rsyt mḥtyt* "celui qui accompagnait le roi dans ses expéditions en tout lieu, sur eau, sur terre, et dans les pays étrangers du sud et du nord" [3]. On emploie le mot *nmtwt* pour désigner les déplacements des barbares, auxquels il fallait mettre fin (cf. *nḫn š3t.f nmtwt.sn*) "son carnage mit fin (?) à leurs déplacements" (il s'agit des Nubiens turbulents) [4]. On l'emploie également en parlant des processions d'un dieu, paisibles ou accompagnées d'attaques rituelles des adversaires (cf. la Stèle d'Ikhernofret, mentionnée plus haut) [5]. Il se dit des déplacement des reines (cf. le grand majordome de la mère royale Aâḥḥotep qui se dit être *smš ḥnwt.f r nmtwt.s* "celui qui accompagnait sa maîtresse lors de ses déplacements", etc.) [6].

Bien que le terme en question soit peu précis, le parallélisme existant entre la première et la seconde partie de notre texte nous oriente vers la signification "expéditions". Comme nous le montre la biographie de cet autre *rpʿty ḥ3ty-ʿ n mrwt*, se disant être *šms nb.f* (var. *nsw* "roi") *r nmtwt.f ḥr ḫ3st rsyt mḥtyt* [7], les expéditions en question n'étaient pas toujours de tout repos !

Il est à noter qu'il y a une grande ressemblance entre plusieurs des exemples, qui viennent d'être cités, et la déclaration d'Emḥeb. Il est donc possible de voir dans son "maître" (*nb*) un *roi*, comme le prouvent d'autres cas (dont certains sont cités dans cet article) ; cf. la même chose dans le cas de la reine, désignée

---

(1) *Ibid.*, p. 465, l. 2.
(2) *Ibid.*, p. 456, l. 16.
(3) *Ibid.*, p. 33, l. 10-11.
(4) *Ibid.*, p. 140, l. 8.
(5) *V. supra*, p. 116 et n. 1.
(6) *Urk IV*, p. 46, l. 12.
(7) *Ibid.*, p. 899.

dans l'un des exemples sous le nom de *ḥnwt* " maîtresse " ; (cf. le titre courant du roi et de la reine, respectivement, *nb tꜣwy* et *ḥnwt tꜣwy*).

Lignes 9-10.

Le verbe *stwt* veut dire " faire pareillement " ou " faire intégralement " (1), " agir pareillement ", " égaler " (2), " pouvoir être comparé " (3), " faire du bien (par opposition au mal) ". Par exemple, *shrr m ỉr ꜣhw, stwt m ỉr mnt* " celui qui devait donner de la joie donne de la tristesse, et celui qui devait faire du bien (*stwt*), fait du mal " (4).

En voici une citation qui suggère la similitude et, en même temps, la distinction. Nous la tirons de la *Grande stèle d'Aménophis II* de Guizeh, déjà mentionnée plus haut. Il y est dit que le roi essaie trois cents arcs *ḥr stwt kꜣt ḥmww.sn r rḫ ḥmw r rḫ* " pour comparer (*stwt*) le travail de leurs artisans (respectifs) et pour distinguer (litt. connaître) l'ignorant de celui qui connaît (son métier) " (5).

Le mot *ḫn* ne veut pas dire dans notre cas ni " paroles ", ni " chants ", ni autre manifestation vocale, mais tout simplement " affaires " ou " circonstances ". A comparer : *ḫn bỉn wꜣ r ḫpr m pꜣ rꜣ-pr* " une mauvaise affaire est en train d'avoir lieu dans le temple " (6), *ḫn nb* " toutes les affaires " (confiées à Rekhmara) (7). Un roi dit qu'il ne lui arrivait pas de se vanter en

(1) K. Sethe, *Dramatische Texte*, " Pierre de Shabaka ", l. 60.
(2) *Wörtb. d. äg. Spr.*, vol. IV, p. 335.
(3) J. H. Breasted, *Surgical Papyrus*, p. 197.
(4) *Paysan Éloquent* B 1, ll. 249-250 = B 2, l. 2.
(5) S. Hassan, *op. cit.*, pl. II, l. 15.
(6) J. H. Breasted, dans *P.S.B.A.*, XXIII, p. 239 et suiv. Cité d'après A. Gardiner, *Admonitions*, p. 53.
(7) *Urk.*, *IV*, p. 1143, l. 8.

disant : *ỉr.n.ỉ ḫn iw n ỉr sw ḫm.ỉ* “j’ai fait quelque chose (*ḫn*) sans que ma majesté ne l’ait faite”(1). Cf. encore *ḫn nty n ỉr.tw.f* “l’affaire qui n’a pas été faite” (2), etc.

Ligne 11. M. Drioton a transcrit la phrase, qui fait suite à celle que nous venons de passer en revue, de la manière suivante :



Cette phrase, aussi bien que celle qui la suit, illustre l’affirmation du sieur Emḥeb qu’il était en tout “pareil” à son maître (avec cette nuance de distinction qui, nous l’avons vu, est parfois propre au mot *stwt*). Pour le faire valoir, le propriétaire de la stèle d’Edfou se sert de *mots à double sens*, de sorte, qu’en définitive, c’est son activité toute différente de celle de son maître qu’il fait ressortir. Ce dernier, en tant que *guerrier* est un assassin de métier, tandis que lui, Emḥeb, surnommé “celui-qui-renouvelle-la-vie-et-nourrit-tout-le-monde” a à sa charge l’approvisionnement, en tant qu’*intendant en chef.*

M. Ét. Drioton transcrit les deux signes, se rapportant au maître et au serviteur, ainsi : 𓊹 et 𓋆 , qu’il traduit, respectivement, “*dieu*” et “*prince*” (3).

Nous regrettons de ne pouvoir souscrire à cette transcription pour les raisons suivantes : en comparant le prétendu signe de dieu (Fig. A) avec les deux autres cas de ce signe absolument sûrs se trouvant à la col. I et à la ligne I (Fig. B), nous avons constaté que le dessin en est différent, le vrai signe de dieu ayant la forme habituelle de l’emblème sacré, avec la ligne supérieure, légèrement incurvée,



Fig. A.

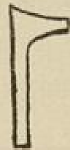


Fig. B.

---

(1) *Ibid.*, p. 751, l. 8-9.
(2) *Ibid.*, *l. l.*, l. 14.
(3) Ét. Drioton, *op. cit.*, p. 16.

qui remonte jusqu'au sommet de la hampe, tandis que le pseudo-*nṯr*, se trouvant dans notre phrase, a la forme que nous connaissons (Fig. A).

L'identité du signe en question avec celui de la divinité étant de ce fait écartée, il nous semble que nous pouvons y reconnaître l'hiéroglyphe *wsr*. D'ordinaire, ce dernier est surmonté de deux oreilles, mais il peut arriver qu'elles se réduisent en *une seule* (Fig. C) [1], ce qui précisément a lieu dans le mot qui vient d'être étudié.



Fig. C.

C'est également, en nous basant sur des considérations d'ordre paléographique, qu'il nous semble impossible de reconnaître dans le second signe nous intéressant le sceptre *ḥḳꜣ*(*t*). Dans les autres stèles, provenant du même endroit (Tell Edfou) [2] et dont l'écriture est proche de celle de la stèle d'Emḥeb, le signe *ḥḳꜣ* a la forme caractéristique du bâton de pasteur. Nous y trouvons des *ḥḳꜣ* faisant précisément partie du mot "prince", que M. Drioton croit avoir découvert à la ligne 11 de notre stèle. Il apparaît clairement, d'après la figure que nous reproduisons ici (Fig. D) qu'il ne peut en être question. Tous les signes, qui en font partie, se retrouvent dans notre inscription sous une forme presque identique. Il n'y a que le premier qui diffère du prétendu signe *ḥḳꜣ*.

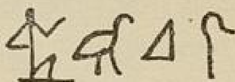


Fig. D.

Dans l'inscription de l'intendant Emḥeb, le mot que M. Drioton prend pour "prince" ne ressemble pas à un vrai signe *ḥḳꜣ*, tant par la forme générale que par les détails. C'est ainsi qu'au haut de l'hiéroglyphe en question on distingue non pas une, mais *deux*

---

[1] P. Lacau, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, pl. XXXIV, fig. 87.

[2] R. Engelbach, *Stèles d'Edfou*, dans *Ann. Serv. Ant.*, vol. XXI, p. 64-67 ; XXII, p. 113-138, et XXIII, p. 183-186.

lignes rapprochées en appendice à une *masse arrondie* surmontant une bande verticale (Fig. E). A moins que de supposer que le graveur ne se soit laissé aller à un caprice tout à fait étrange en traçant le prétendu signe *ḥḳꜣ* nous avons toute raison de croire qu'il s'agit non pas du bâton de pasteur, mais de la *tête du canard pilet.*



Fig. E.

La lecture de nos deux signes serait respectivement *wsr* et *wšn*. Ce sont deux mots à sens double. Le premier signifie "homme fort" et, en même temps, "homme riche" en vivres ou en autres choses, et le second "celui qui tord le cou, étrangleur" et, en même temps, "celui qui fait l'offrande".

Il est à relever que le second signe du prétendu mot *ḥḳꜣ* n'est pas celui de la colline ou de la pente sablonneuse et, par conséquent ne représente pas le complément phonétique *ḳ*. De nouveau, la comparaison avec les *ḳ* indéniables, se trouvant dans notre texte (ll. 5 et 9), nous a montrée que le signe en question est différent. Il semble être le même que les deux triangles isocèles Δ Δ que nous voyons dans le cintre de la stèle, sous l'autel dressé en face du dieu Ḥor-Beḥdety, et le troisième, à la ligne 2. Dans tous ces cas, il s'agit de *pain*, et le signe de ce dernier se trouverait bien à sa place dans le mot *wšn*, dont l'une des significations est précisément "offrande de *pain*" ([1]).

Pour résumer, le maître est, d'après Emḥeb, un homme fort et violent, et, par plaisantèrie, un homme riche en vivres. Quant à lui-même, il est "donateur de pain" (et de vivres, en général) et, par plaisanterie, "étrangleur". Voulait-il dire qu'il faisait manger ses hommes à s'étrangler? Cela est possible, étant donné l'hyperbolisme notoire des scribes de la Vallée du Nil. En pratique, le fournisseur d'un Ahmès 1er devait être à peu près comme celui d'un Charles X, qui, pour toute réponse à sa phrase empha-

---

([1]) *Wörtb. d. äg. Sprache*, vol. I, p. 374.

tique "J'avais quinze mille bouches à nourrir", reçut cette réplique de son interlocuteur qu'il ne savait pas être un ancien soldat de la garde royale : "Ah ! bien ... vous nous nourrissiez bien mal ... Je me rappelle une pauvre vache, que nous avons tuée dans la campagne !" ([1])

Lignes 11-12.



Se conformant au principe de répétition, propre à la littérature égyptienne, Emḥeb nous dit encore que *wnn.f ḥr ẖdb, iw.i ḥr sʿnḫ.*

Etant donné que nous avons découvert un jeu de mot dans la phrase précédente, allant de pair avec celle-ci, il est tout indiqué de supposer qu'il y a quelque chose de pareil dans cette dernière. Il se pourrait qu'Emḥeb, ou le scribe chargé de son petit texte biographique, jonglait avec les deux mots, *ẖdb* et *ḥtp* (à comparer ϩⲱⲧⲃ et ϩⲱⲧⲡ) et en tirait un jeu de mots qui n'était ni pire ni meilleur que ceux qui faisaient rire nos grands-pères (cf. "Is life worth *liv*ing ?"... "It is in a great measure a question of the *liv*er"([2]). Et les calembours de nos jours sont-ils mieux agencés du point vue phonétique ? Sont-ils plus spirituels ? ([3]).

On se demande si le mot *sʿnḫ* n'était pas, lui aussi, à sens double et si, à part les significations "nourrir", "approvisionner" et "préserver en vie", l'auteur de l'inscription ne faisait pas allusion au travail du sculpteur, armé d'un ciseau (instrument *tranchant*, comparable au glaive ?) Nous n'en sommes aucunement sûrs.

([1]) E. et J. de Goncourt, *Journal*, 15, 2, 1862.

([2]) *Punch*, vol. LXXXIII, p. 207 (1877).

([3]) Pour s'en rendre compte, il n'y a qu'à feuilleter le gros volume de S. Freud, *Der Witz*.

Tant qu'il signifie "approvisionner", le verbe *sꜥnḫ* peut être remplacé par les verbes *sḏfꜣ*, *ḏfꜣ*, *wnm* et autres. Cf. *sꜥnḫ ḥr nb m kꜣw.f* "gardant en vie (approvisionnant) tout le monde avec sa nourriture" (1) et *sḏfꜣ m kꜣw-ḏfꜣw* "alimentant avec les provisions de bouche"(2). On ne manquera pas de relever les mots *ḥr nb* "tout le monde", les mêmes qui font partie du titre d'Emḥeb ([*ḏfꜣ*] *ḥr nb*).

Pendant les expéditions de son maître, Emḥeb faisait donc fonction de député (royal ?), tel qu'un Intef ou un Amenemḥeb. Le premier dit que, précédant l'armée, *iw spd.n.i st ꜥpr.n.i st m ḫt nbt ꜣbbt ḥr ḫꜣst* "je m'occupais d'elle (*i.e.* de son approvisionnement). Je lui fournissait toutes les choses qu'on désire avoir dans un pays étranger" (3). Nous voyons Amenemḥeb distribuant les vivres en présence d'Aménophis II. L'inscription nous explique qu'il s'agit de nourrir (*snm*) les chefs et les soldats avec "du pain, de la viande, du vin, des biscuits et des végétaux", et que cela est fait par le "prince et comte", "intendant d'armée", un tel (ce sont les mêmes titres que ceux d'Emḥeb).

Les deux fonctions, de "tuer" et de "garder en vie", exercées séparément, l'une par le "maître" et l'autre par le "serviteur", nous sont présentées comme deux expressions de la puissance suprême dans le *Grand Hymne de Leyde.* Il y est dit de la parole divine d'Amon : *iw.s r smꜣ r sꜥnḫ* "elle va massacrer (*smꜣ* synonyme de notre *ḫdb*) et garder en vie (*sꜥnḫ*)", parce que la vie et la mort sont avec elle pour tout le monde (4). Pour des raisons d'emphase, la mort se trouve ici mentionnée avant la vie. Normalement c'est l'inverse. Cf. *ꜥnḫ mwt ḫft wḏ.f* "la vie et la mort (arrivent) conformément à ses ordres" (5). Les deux fonctions opposées, exercées par une seule et même personne, ne sont

(1) V. Erichsen, *Pap. Harris*, p. 49, l. 14.
(2) *Ibid.*, p. 53, l. 5-6 ; cf. p. 54, l. II et *passim.*
(3) *Urk. IV*, p. 975, l. 5-6.
(4) *Grand Hymne de Leyde*, Chap. 200.
(5) *Urk. IV*, p. 507, l. 17.

pas propres uniquement à un dieu. Il est dit de Senousert III : *sʿnḫ.n.f kmtyw ... ptpt.n.f ḫ3swt* "Il a gardé en vie les Égyptiens, ... il a piétiné (*i.e.* massacré) les pays étrangers" (1). L'on se demande si le scribe de l'inscription d'Emḥeb n'eut pas dans son esprit une conception de ce genre.



Nous avons vu Emheb jouer avec les mots. Il se présente, tantôt comme "étrangleur", tantôt comme bienfaiteur, qui, à en croire son titre, "nourrissait tout le monde". Mais gare à celui qui aurait pris au sérieux ses calembours ! Emḥeb ne fait que plaisanter quand il dit qu'il est pareil "en tout" à son maître, homme aguerri, tueur de profession. En réalité, notre prince et comte est son opposé, et il tient certainement à le faire comprendre au lecteur, qu'il ne croit pas si bête que ça.

Conclusions

Que reste-t-il de l'"acteur de village" Emḥeb ? Pas grand chose. Il a cessé de faire figure de "souverain". On ne peut pas dire de lui qu'il "donne la réplique à son maître dans toutes ses déclamations". Et peu lui importe de ne pas "faillir à déclamer". Il en reste tout de même un trait, un seul—la prédilection d'Emḥeb pour les calembours.

Emḥeb aimait jongler avec les mots, mais pas en qualité de mime ambulant. De cette manière plaisante il léguait à la postérité le souvenir de son activité bienfaisante, en qualité d'intendant-en-chef "qui nourrissait tout le monde".

Quant à son maître, c'était comme nous l'avons dit, un brave guerrier. Il pouvait faire figure de "dieu", comme le croit M. Drioton, et même d'un "dieu" qu'on devait prendre au

(1) H. Möller, *Hieratische Lesestücke*, vol. I, p. 4=K. Sethe, *Aegypt. Lesestücke*, p. 67, ll. 17 et 19.

grand sérieux, dans le cas où derrière le mot "*nb*" se cachait, comme nous l'avons suggéré, le Pharaon.

*
* *

Notre analyse détaillée de l'extrait, publié dans le "Théâtre Égyptien", nous suggère la traduction suivante :

[... *Emḥeb... qui approvisionnait*] *tout le monde, qui suivait son maître dans toutes ses campagnes, sans trève ni relâche* (litt. *sans se fatiguer ni* (*même se délasser en*) *chantant* (ou : *se reposer*) ... [*Il dit:*] ... *J'égalais mon maître dans toutes ses affaires, lui étant un fort et moi un nourricier. Il s'appliquait à tuer et moi, à garder en vie.*

*
* *

Qu'on soit d'accord, ou non, avec nous, au sujet des jeux de mots du sieur Emḥeb on ne manquera pas de relever le ton vraiment curieux de son inscription biographique. Les relations entre l'intendant et le "maître", un général de haut rang, peut-être même le Pharaon (Aḥmès Ier ?) en personne, n'étaient pas ce qu'on pouvait se représenter en se basant sur les inscriptions habituelles de la Vallée du Nil. Emḥeb traitait son "maître" décidément en camarade [1], avec lequel on pouvait entrer en compétition, qu'on pouvait "égaler" et même surpasser.

Il nous manque la suite, qui pourrait nous réserver d'autres faits intéressants. Mais d'ores et déjà il est clair qu'Emḥeb ne se gênait pas avec son "maître", et c'est cela qui, entre autres choses a pu orienter l'éditeur de l'extrait, dont il est question dans

---

[1] Cette attitude désinvolte de l'auteur de l'inscription envers son "maître", qui pouvait être roi, ne s'est-elle jamais rencontrée plus tard ? En voilà un exemple, pris au hasard : "En lisant les préfaces de Molière, on est frappé de la *familiarité*, presque de la *camaraderie* de l'auteur avec le Roi", remarquons-le, lui aussi — *Roi-Soleil* ! (E. et J. de Goncourt, *Journal*, 11.2.1863).

cet article, vers une carrière aussi libre, aussi dénuée de tout protocole que celle d'un "mime de village".

On pourrait revenir sur ce sujet après la publication du texte complet. Mais ce n'est pas là l'essentiel. L'intérêt du texte réside, à notre avis, non pas dans l'extrait, publié par M. Ét. Drioton, mais dans les trois dernières lignes ayant trait au tournant décisif de l'histoire néo-égyptienne.

Janvier, 1947.

FOUILLES DE L'UNIVERSITÉ FOUAD 1er, A HERMOPOLIS OUEST TOUNAH EL-GABAL ET MEIR, SAISON 1946-1947.

PAR

Dr. SAMÎ GABRA

La Mission de l'Université Fouad Ier a commencé ses recherches pour la première fois dans la région de Meir durant la période entre la première quinzaine d'Octobre 1946 jusqu'à la fin du mois de Novembre de la même année.

Ce site contient des tombes de monarques et d'autres notables. Ces tombes sont creusées dans la colline, elles datent de la VIe et de la XIIe dynasties. Au bas de la colline on trouve quelques sépultures modestes mais assez intéressantes, à un ou deux mètres de profondeur.

Nous avons commencé par des sondages sur le haut de la colline. Au bout de 15 jours de travail nous avons constaté qu'il fallait une installation importante en matériel (un décauville) et un personnel spécialisé et nombreux pour mener à bien ce genre de travail.

Cette région a été, il y a une quarantaine d'années, l'objet de longues concessions accordées à des notables sous la surveillance du Musée Egyptien. Malheureusement nous n'avons trouvé ni plan ni point de repère des monuments découverts. Les déblais ont été jetés pêle-mêle de telle façon qu'ils ont recouvert les différentes terrasses de la colline où se trouvent les tombeaux.

Toutefois nous avons trouvé un sarcophage peint de la XIIe dynastie brisé en morceaux et vidé de son contenu. Au bas de la colline, dans les sépultures modestes déjà violées nous avons recueilli quelques objets intéressants, dont un coussin en ivoire, quelques amulettes en faïence et un collier de perles en cornaline.

A la fin du mois de novembre nous avons décidé de retourner à Tounah avec l'intention de reprendre le travail l'année prochaine et de sauver ce qui reste des sépultures au bas de la colline tout en ménageant le travail pour la partie haute avec de meilleurs moyens.

A Tounah el-Gabal la Mission a continué le travail autour du temple du grand-prêtre de Thot, au nord de la grande Sakieh. Dans la partie Sud-Est du temple nous avons dégagé un ensemble de constructions en briques crues dont le 1er étage est en partie détruit mais dont la partie inférieure se compose de constructions voûtées servant comme caves aux magasins du temple.

Dans ces magasins nous avons trouvé une grande quantité de jarres en terre-cuite, genre amphora, et quelques pièces de monnaies en bronze et en argent datant de l'époque ptolémaïque.

Dans le voisinage du grand temple et à 100 m. à l'est dans la partie dite "Cour de Pértosiris" nous avons déblayé une partie de la colline afin d'examiner le contenu du sous-sol.

Nous avons repéré sous la colline 4 puits construits à la manière égyptienne. Ces puits contenaient plusieurs corps mal momifiés, les uns placés à même la terre, et d'autres enfermés dans des sarcophages anthropoïdes grossièrement taillés. Quelques amulettes en faïence de très mauvaise facture, ainsi que des statuettes incolores (Shawabtis) furent retirées de ces puits.

Après cette opération nous sommes retournés à la Galerie C pour procéder au nettoyage habituel des chambres se trouvant à droite et à gauche du grand corridor allant de l'est à l'ouest. Dans ces chambres côté nord nous avons trouvé quelques statuettes

en bronze (ex-votos) offertes en hommage au dieu Thot avec la technique habituelle, bec et pattes en bronze, le corps en bois peint en blanc, l'arrière-train en bronze ou peint en noir. Les parties faites en bronze dénotent une technique avancée ; tous les détails anatomiques de l'ibis sont soulignés avec beaucoup d'observation. Les socles en beau bois et quelquefois recouverts d'un texte vocatif demandant à Thot, Maitre d'Achmounein deux fois grand ou trois fois (trémégiste) d'accorder une vie heureuse ou une belle vieillesse, sont une nouvelle affirmation de la foi des donateurs venus de toutes les parties de l'Egypte. Les prêtres et fonctionnaires de Thot se déclarent investis de la science et des secrets de l'art et de la magie dont leur Seigneur était le dispensateur et ceci explique pourquoi, de temps à autre, nous trouvons dans les galeries ou dans les archives des prêtres, des copies de textes législatifs comme ceux découverts il y a cinq ans, ou des documents de fouille en araméen, ou bien des documents encyclopédiques ayant trait à la mesure du temps et à l'inondation du Nil.

Cette année nous avons mis la main sur trois lettres démotiques enfouies dans une jarre, à côté des restes d'un ibis, et portant un cachet en terre sur le papyrus plié. Ce cachet porte en hiéroglyphes le Cartouche du Roi Nékaou de la XXVI^{e} dynastie ; les lettres sont dédiées au dieu Thot, Seigneur d'Achmounein. D'après la lecture faite par mon collègue le Dr. G. Matta, Prof. à l'Université Fouad I^{er} il semble qu'on est en présence d'une trouvaille importante. Il s'agit d'un texte démotique archaïsant, daté, utile pour la paléographie. Le contenu des lettres parle d'une mission partie d'Achmounein pour Paioum (Fayoum) via Ihnassia pour le transport d'un Ibis afin qu'il soit enseveli dans l'Ibitaphion d'Hermopolis.

La découverte de cette année qui nous a le plus surpris est celle d'un grand scarabée en schiste légèrement délabré, mais portant une inscription datant de l'époque d'Aménophis III et relatant une

merveille parmi les merveilles qui est l'arrivée en Egypte de la princesse Galokhipa fille de Satirna comme épouse royale avec 317 femmes qui la suivaient. Le texte n'oublie pas la grande femme royale Toua. Il y a aussi un bas-relief finement sculpté d'un prince de l'époque Saïte.

Toutes ces trouvailles variées et étranges prouvent que les galeries souterraines de Tounah el-Gabal servaient de dépôts et de cachettes pour toutes les documentations importantes relatives à ces lieux de pèlerinage que les Egyptiens ont toujours entourés de vénération.